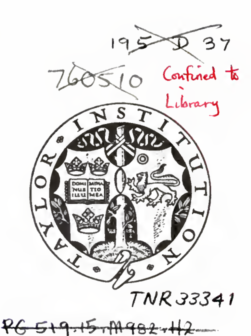


195 D 37
760510
Confined to Library



TNR 33341
PG 519.15.M982.H2





Digitized by Google

Digitized by Google

Die Wissenschaft des Slawischen Mythus

im weitesten, den

altpreußisch-lithauischen Mythus

mitumfaßenden Sinne.

Nach

Quellen bearbeitet, sammt der Literatur der slawisch-preußisch-lithauischen Archäologie und Mythologie.

Als ein

Beitrag zur Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes

entworfen von

Dr. Ignaz Johann Hanusch,

öffentl. ord. Professor der Filosofie und ihrer Geschichte an der k. k. Universität zu Lemberg.

Lemberg, Stanislawów und Tarnow, 1842.

Verlag von Joh. Millikowski.



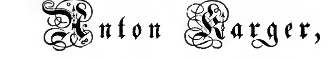
Gedruckt bei J. P. Sollinger.

Digitized by Google

Sr. Wohlgeboren

dem

Herrn



k. k. Rathe, dirigirendem Stabsfeldarzte in Galizien, Doktor der Medicin und Chirurgie, Operateur, Ehrenmitgliede der Gesellschaft der Aerzte in Wien, ꝛc. ꝛc. ꝛc.

als Kenner und Beförderer der Wissenschaften

Digitized by Google

widmet hochachtungsvoll das Werk

der Verfasser.

Digitized by Google

Vorrede.

Die folgenden Blätter sind bestimmt, ein langgefühltes Bedürfniß zum Theil zu befriedigen, zum Theil — dasselbe noch fühlbarer zu machen. — Denn sie enthalten den Versuch einer filosofischen Auffassung und Darstellung des slawischen Mythus. Das wissenschaftliche Bereich des slawischen Mythus ist aber eine bisher so ziemlich unbekannte Landschaft gewesen, in welcher Manche manches Schöne und Merkwürdige ahnten, ja auch öfters einen vereinzelnten Fingerzeig gaben, daß und wo es aufzufinden und aufzusuchen sei. Aber die dichten Urwälder des Quellenchaos zu durchdringen, welche diese Landschaft begränzen, das Jahrhunderte alte Riesenmoos von den Grabsteinen hinwegzuräumen, um ihre Aufschriften zu lesen und die Ungeheuer zu besiegen, die im Sumpfe und Walde der Quellen dieses Mythus hausten oder wenigstens denselben zu entfliehen, das versuchte in dessen ganzem Umfange (nach der gegenwärtigen Literatur dieses Mythus zu schließen) nicht einmal Jemand von den so vielen ausgezeichneten Männern, die, einem allgemeinen Bedürfnisse des gegenwärtigen Zeitalters gemäß, an dem Riesenbau der slawischen Archäologie arbeiten.

Da der Verfasser dieses Werkes in keiner Hinsicht diesen Männern sich an die Seite stellen kann: so erscheint

das Erfassen seines Wanderstabes, um Entdeckungs- oder doch Wiederauffindungs-Reisen in jenes öde — schöne Land zu unternehmen, als ein offenbares Wagniß. Und in der That reicht er auch diese Blätter, welche die Darstellung der Resultate seiner bisherigen Reisen enthalten, mit einem ganz eigenthümlichen Gefühle der Schüchternheit dem gelehrten slawischen und deutschen Publikum, obschon er der festen Ansicht ist, die Zeit und Mühe nicht fruchtlos verschwendet zu haben, nicht bloß, was seine eigene Belehrung, sondern auch das Reich der Wahrheit an sich betrifft. Denn oft, wenn sich seinem fortschreitenden Fuße Hindernisse entgegenstellten, und die Geister der Verwirrung ihre Stimme erhoben, wenn weitgähnende Abgründe keinen fernern Fortgang zu erlauben drohten, und so dem Verfasser der Gedanke sich unwillkührlich aufdrang, er habe wohl einen Irrweg eingeschlagen: da ermunterten ihn tröstend C. Ritter's Worte: „Selbst auf die Irrbahn sich muthig und redlich zu wagen, wird nicht ohne allen Gewinn sein; hat doch auch die Verirrung vom ersehnten Ziele auf unerforschtem Gebiete nicht selten für den Nachfolger zum richtigen Wegweiser gedient, ja die Auffindung mancher zerstreuten Säulenglieder oder Marmortafeln auf ganz verödetem Reviere hat den spätern Untersucher zum Grundbau heiliger Tempelhallen in der jüngern Wildniß geleitet, die früherhin der Völker Sammelplatz und heilige Stätte — ein Trost der Menschheit war, von nun an aber zur neuleuchtenden Flamme in ihren Historien werden sollte."

Auch der Beweggrund, der den Verfasser diese weite Reise zu unternehmen veranlaßte, war kein zufälliger, nein, es führte ihn dazu nothwendig die Wissenschaft, zu deren Fahne er geschworen: die Geschichte und Filosofie, und zwar nicht plötzlich oder in einem Augenblicke schwankenden Gefühlslebens, sondern allmählig auf dem Wege des

besonnenen Denkens, so, daß dieß Werk selbst schon eine Art Geschichte erlebte. Der Verfasser ist nämlich durch die Munificenz der österreichischen Regierung schon frühe in eine solche Lage versetzt worden, in welcher er, von den drückenden Lebenssorgen befreit, seinem Wissenstriebe freien Lauf lassen konnte, der ihn in das Heiligthum der Wissenschaft führte. Denn schon im Jahre 1835, in welchem er noch nicht 6 Olympiaden durchlebt hatte, erhielt er die Adjunctur der Lehrkanzel der Filosofie an der Hochschule zu Wien, ein Uebungs-Amt, das die väterliche Sorgfalt der Regierung einzig und allein zur Ausbildung künftiger Professoren bestimmt. Das Dankgefühl gegen den Staat, in welchem er nicht nur seinen ersten Unterricht erhielt, sondern auch den Zweck erreichte, den er anstrebte, hat denselben nicht minder als der eigene Wissenstrieb angeeifert, nach allen seinen Kräften den Forderungen zu entsprechen, welche der Staat an ihn stellte. Und da er einen Blick in sein Inneres warf, ward er gewahr, daß, falls er sich nicht täusche, das Gebiet der Geschichte und Filosofie und der damit verwandten Wissenschaften es sei, zu dessen Bearbeitung ihm die Vorsehung Kraft und Neigung gegeben. Da erblickte er vor sich das Feld der Geschichte, auf welchem die Gottheit die Menschen in den beseligenden Schooß der Kirche versammelte, schon wissenschaftlich bebaut, ja auch das Gebäude der allgemeinen Thatengeschichte, die den stolzen Namen der Weltgeschichte führt, auf ziemlich sichern Gründen ruhen und in kräftigen Pfeilern gleich einem weiten gothischen Dom sich in die Höhe erheben — nur das Feld der Geschichte der Vernunftentwicklung oder, um sich eines gebräuchlichen theologischen Ausdrucks zu bedienen, das Feld der Geschichte der sich selbst überlassenen Menschheit, in so weit dieses getrennt von jenem bestehen kann, fand er,

besonders was die Entwicklung des (theoretischen) Geistes durch alle die historischen Labyrinthe betrifft, öde oder doch nur theilweise im fruchtbaren blühenden Zustande. Schon damals reifte der Gedanke in seiner Seele, den Versuch einer umfassenden und zusammenhängenden Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes zu wagen und deren Ausarbeitung die freien Mußestunden seines Berufes durch sein ganzes Leben zu widmen, um dadurch dem Staate ein geringes Zeichen seiner Dankbarkeit und der Früchte zu geben, welche dessen Unterricht und Hilfsquellen getragen.

Die Vorbereitungskenntnisse zu einem solchen Unternehmen dankt er vorzüglich der Unterstützung seiner edlen Lehrer, von denen besonders J. Beer, gegenwärtig General-Großmeister des ritterlichen Kreuzherrn-Ordens mit dem rothen Sterne zu Prag — F. Hallaschka, k. k. Regierungsrath und Direktor der filosofischen Studien in Oesterreich — J. Jungmann, Ritter des Leopoldsordens, d. Z. Rektor Magnifikus der Universität zu Prag und Präfekt des akademischen Gymnasiums daselbst — L. Knoll, Professor der Welt- und österreichischen Staatsgeschichte, so wie der historischen Hilfswissenschaften an der Wiener Hochschule, und J. Peithner Ritter von Lichtenfels, Professor der Filosofie und deren Geschichte an eben derselben Universität, und viele Andere ihm sowohl während seiner Studien, als auch außerhalb derselben, mit Rath und That auf das väterlichste zu Hilfe kamen, wodurch sie, vereint mit vielen Ehrenmännern außerhalb des Lehrfaches, sein Lebensglück gründeten. Der Verfasser, von solchen Männern unterstützt, setzte die nöthigen Vorstudien fort, und entwarf sich den Plan einer allgemeinen Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes.

Die Geister der einzelnen Naturvölker des Alterthums traten, in das Leichentuch der Mythen eingehüllt, vor sein Auge, jeder mit einer eigenthümlichen Gestalt und Färbung, und doch die Hand dem Andern zur Vereinigung reichend. Da trat der indische Geist mit seinem ernsten, sehnsuchtsvollen Blicke nach einem unbekannten Etwas hervor — ihm folgte der Geist des alten Parsenthums mit heiterm Lichtblick und kampflustiger Fertigkeit, zwischen und nach ihnen drängten sich die Geister ihrer Kinder und Anverwandten, mehr oder weniger entwickelt, mehr oder weniger lebensfrisch oder abgestorben, hervor, und der griechische Mythengeist, mit einer unaussprechlichen Anmuth und Würde die Falten seines Mythenmantels, aus welchem schon hie und da der Lichtblick der Filosofie hervordrang, weithin ausbreitend, schloß die Reihe. Unter den kräftigen Mythengreisen erhob sich (an der Seite zweier Anderer) auch die hehre Gestalt des slawischen Mythus mit männlich düsterm Antlitz und einem Gewande von den edelsten Stoffen, jedoch verhüllt in einen dichten Nebel, der kaum ihre Umrisse erkennen ließ. Und wenn man bei den Andern theils vor Fülle, theils vor Glanz kaum zu einer Gesammtanschauung derselben kommen konnte: so hinderte beim Geiste des slawischen Mythus der Nebel, die verborgenen herrlichen Farben und Zeichnungen in ihrem wechselseitigen Uebergange wahrzunehmen.

Der Verfasser fixirte durch die Schrift die einzelnen Momente dieser Vision, allein das Moment des slawischen Mythus verlor sich fast unter den andern, wie ein Kind unter einer Menge von Erwachsenen. Damals schlug die Geburtsstunde des gegenwärtigen Werkes. Denn das Kind, das lebenskräftig war, ließ sich nicht durch die Größern erdrücken, es wußte den Blick auf sich zu wenden und erwuchs

unter der Anschauung zu einem kräftigen Jüngling, an welchem schon hie und da die Färbung und Zeichnung, wie sie in der Vision an dem kräftigen Greise wahrgenommen wurde, durchschimmerte: da schien es, als ob der verhüllende Nebel mehr im sehenden Auge als vor der Gestalt selbst sich befände, und durch ein nach Möglichkeit gründliches Quellenstudium strebte der Verfasser seinem Auge die Blödigkeit zu benehmen, die nur theilweise Anschauungen bewirkte. Von Neuem schritt der Verfasser an die Ausarbeitung des Geistes des slawischen Mythus und schenkte demselben vorläufig allein seine volle Aufmerksamkeit, und ward durch das Herrliche genugsam belohnt, was sich vor seinem Auge entfaltete. Allein diese neue Anschauung erinnerte ihn an zwei Gestalten, die er früherhin in der Menge der Mythengeister nicht scharf genug fixirt hatte, welche aber mit dem slawischen Mythengeist Hand in Hand gegangen waren. Es sind dieß die Gestalten des altpreußischen und lithauischen Mythus. Er rief diese in sein Bewußtsein zurück und sah, daß die ganze Scene sich erhellte, indem der Eine Mythengeist Strahlen, die aus seinem Innern hervordrangen, auf den andern warf, wodurch der letzte Rest des Nebels, wenn auch nicht hinwegwich, doch durchsichtig ward und eine mächtige Brüderbreiheit erscheinen ließ.

Der Verfasser war daher wieder genöthigt, zu einer dritten Ueberarbeitung zu schreiten, in welcher er diese drei Brudergestalten zu malen versuchte. Und dieses Gemälde ist es, das er im gegenwärtigen Werke zur wissenschaftlichen Ansicht und Beurtheilung des gelehrten Publikums bietet, da alle drei Mythen-Gestalten zu riesenhoch sind, als daß sie die Farben des Einen auf Einmal wiederzugeben vermöchten. Er bittet alle Männer vom Fache, ihm rathend und zurechtweisend in ihren Beurtheilungen seines

Werkes zu Hilfe zu kommen, damit das für die Geschichte und Archäologie der alten Slawen so wichtige Moment des Mythus, d. i. die slawische Mythologie, immer mehr und mehr wissenschaftlich wachse, um sich würdig an die Seite der Bearbeitungen des Mythus anderer Völker stellen zu können. Bei den Beurtheilungen selbst sehnt er sich aber, die Hauptbegriffe des Werkes nach ihrem Zusammenhange im Ganzen betrachtet und gewürdigt zu finden, indem er es sich angelegen sein ließ, dieß Werk mit einem organischen Geiste zu beleben, in welchem Ein Moment für Alle und Alle für Eines thätig sind. Er ist deßhalb auch der Ansicht, daß erst das letzte Wort seines Werkes über den Grad der Wahrheit des Ersten zu entscheiden vermöge. Was die Einzelnheiten betrifft, so erwartet er besonders von den vielen gründlichen archäologischen Arbeiten slawischer Gelehrten der Gegenwart hinreichende Aufklärung und Berichtigung, vor allem aber hofft er in Šafařjk's zweitem Theile der slawischen Alterthümer — an welchem dieser Gelehrte gegenwärtig arbeitet — direkt oder indirekt den Fingerzeig zu finden, entweder auf dem von ihm eigenthümlich eingeschlagenen Wege fortzuschreiten, oder der Wahrheit zum Besten einen neuen zu versuchen.

Sollte es das Geschick dem sehnsuchtsvollsten Wunsche des Verfassers in einem Augenblicke der Gunst vergönnen, einst wieder in seine geliebte Heimath rückkehren und in ihr die reichen Sammlungen literarischer Schätze in Wien und Prag, die durch die Sorgfalt der Regierung entweder gesammelt oder doch durch ihre Huld geschützt sind, benützen zu können: dann würde er wohl so manche Quelle der Erkenntnisse dieses Werkes, die er nur zu wohl als dürftig kennt, mit einer lebensfrischern und kräftigern vertauschen, die ihm in seiner gegenwärtigen Lage unzugänglich war.

Doch dankt er auch in dieser allen seinen nahen und entfernten literarischen Freunden für ihre seltene Bereitwilligkeit in Herbeischaffung der Quellen und der Möglichkeit ihrer Benützung auf das herzlichste, und findet sich gedrungen, vor Allen seinem Freunde und Vorgänger in der Professur, dem Herrn Bibliothekar Franz von **Stroński** den aufrichtigsten Dank für dessen unermüdliche Thätigkeit in Hinsicht der Zugänglichmachung der Quellen abzustatten.

Möge dieses Werk den Nutzen stiften, den die unparteiische Wahrheit stets in ihrem Innern birgt.

Geschrieben Anfangs April 1840, in Lemberg.

Ignaz Johann Hanusch.

Digitized by Google

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Digitized by Google

Seite

Seite

A.

Begriff des Mythus und der Mythologie.

1.

Alles Endliche fällt seinem Begriffe nach unter die Kategorie der Veränderung. Doch ist die Veränderung des fysisch Endlichen eine andere, als die des geistig Endlichen; denn jene ist die eines Kreislaufes, diese die eines Fortschrittes. Erstere weiset troß der unendlichen Veränderungen doch periodisch stets das ewige Einerlei, und die Naturgeschichte ist deshalb bloß Naturbeschreibung. Leßtere aber weiset troß des steten Wiederkehrens analoger Fälle eine fast unübersehbare Menge von Niedagewesenem. Sie ist die Geschichte im eigentlichen Sinn. Daher hat nur das Menschengeschlecht eine Geschichte in diesem Sinne; indem es unter den Erdbewohnern allein in einer steten Fortentwickelung ist, zu welcher jeder Einzelne entweder hemmend (weil Unthätigkeit hier auch Hemmung ist) oder fördernd (jedoch in unendlich verschiedenem Grade) ins Verhältniß tritt.

Doch ist die Selbstständigkeit des Einzelnen in diesem Verhältnisse mit einer gewissen Nothwendigkeit vereint. Denn das Ziel, dem sich die Menschheit annähert und auch der Weg hiezu ist nicht etwa ein willkürlicher und regelloser: sondern die Weisheit des unendlichen Geistes, welcher der Natur und der Menschheit das Dasein gab und sie erhält, bestimmte das Ziel, bestimmte den Weg.

Wenn daher der Einzelne Etwas an den Tag gebracht, was ein Hinderniß im Wege zum Fortschritt ist, so ist es mit dem Fluche beladen, daß es, wenn es auch nicht gleich äußerlich aus dem Wege geräumt wird, doch sich selbst innerlich verzehrt. Alles Schlechte bringt mit sich den Wurm der eigenen Vernichtung zur Welt, während das

Gute in ewig frischer Jugend blüht, und wohl aufgehalten, doch nicht zurückgehalten werden kann; denn seine Aeußerung ist eben so wesentlich als nothwendig. Jedes Aufhalten desselben ist bloß der Zeit nach ein solches; denn seinem tiefern Wesen nach ist es selbst ein Befördern des Guten. Wenn nämlich das Gute an seiner Entfaltung von Außen gehindert wird (ein Hindern von Innen ist ohnehin undenkbar), so zieht es sich (welches den Keim des Lebens eingeboren hat) in sich zurück und kräftigt sich, bis es die äußeren Schranken zu brechen vermag. So ging es z. B. dem Christenthum bei den Heidenverfolgungen, so geht es und wird es allem Guten gehen bei dessen Verfolgungen durch Dummheit und Bosheit.

Dieß ist die Nothwendigkeit in der Fortentwickelung der Menschheit vereint mit deren Selbstständigkeit; denn nothwendig wird das selbsterzeugte Gute erhalten, nothwendig das Schlechte zerstört, weil ersteres mit dem göttlichen Zwecke des Menschengeschlechtes in Freundschaft, letzteres in Feindschaft steht. Dieses Erhalten des Guten, Zerstören des Schlechten (oft auch gegen menschlichen Willen) ist es, welches in der Geschichte des Menschengeschlechtes das Leiten der göttlichen Vorsehung genannt wird.

Es ist daher das Fortentwickeln der Menschheit unter der Leitung der göttlichen Vorsehung — die Geschichte.

2.

An der Geschichte läßt sich jedoch ein zweifaches Moment, ein inneres und äußeres unterscheiden, trotz der innigsten Einheit derselben. Denn die Selbstständigkeit des Einzelnen in der Geschichte ist es, welche deren einzelne Veränderungen zu Thaten macht, während die Veränderungen der Natur bloße Wirkungen sind. Jede That ist aber die Realisirung eines Zweckes, der als Gedanke (oder doch als Vorstellung, Anschauung, Gefühl) in der Seele des Handelnden (also innerlich) war, ehe er in und durch die That seinen Körper in der Außenwelt erhielt. Ja, es ist dieser Gedanke selbst die Seele der That; denn sie ist der verkörperte Gedanke, wie der Gedanke die noch innere Handlung ist. Der Gedanke ist das Vorbild, die That sein Ab- oder Nachbild.

Die Entwickelung in der Geschichte ist daher theils die der Ge-

danken, theils die der Thaten. Beide stehen unter der Leitung der göttlichen Vorsehung; denn sie sind von einander untrennbar.

Weil nun das Prinzip der Gedanken der Menschheit der menschliche Geist (κατ᾽ ἐξοχην, mens) ist: so steht die Geschichte der Entwickelung des (menschlichen) Geistes neben der Thaten-Geschichte und ihre Einheit erst ist die wahre Welt- oder Universal-Geschichte.

3.

Die Menschheit steht ihrer, Inneres und Aeußeres in sich umfassenden Wesenheit nach, in einem Doppelverhältnisse zur Natur und zum Geiste (πνευμα). Ihr Verhältniß zum Geiste gibt, was ihre Entwickelung anbelangt, die Erziehung (im höchsten und edelsten Sinne des Wortes). So wie sich aber der Mensch in Hinsicht der Erziehung ursprünglich passiv und aufnehmend verhält und verhalten muß, da eben erst die Erziehung seine schlummernde Selbstthätigkeit weckt, so verhält er sich zur Natur, falls von einer Entwickelung die Rede sein soll, aktiv und gebend, d. h. er tritt (negativ) aus deren beengenden Schranken und drückt derselben (affirmativ) sein Gepräge auf, indem er sie vergeistigt. In dieser Hinsicht ist die Menschheit der Herkules, der mit seinen Riesenarmen gegen die Ungeheuer und Schrecknisse der Natur ankämpft, sie ist aber auch der Orfeus, dessen Tönen das Starre und Wilde folgt. Herkules und Orfeus hatten aber die Periode der Kindheit zu durchleben, ehe sie als Männer ihre unsterblichen Werke vollführten. So auch die Menschheit. Sie muß durch ihr gesammtes Kindesalter der Natur Tribut entrichten, um ihr äußeres Dasein zu fristen. Denn anfangs steht dem Natur-Menschen die Natur als das Mächtige gegenüber, indem dieser als solcher durch sie und in ihr allein besteht. Diese Obermacht der Natur, ohne welche der Mensch nicht einen Athemzug machen kann, läßt in ihm mit der Morgendämmerung des Selbstbewußtseins das Abhängigkeits-Gefühl erwachen, in welchem er sich in nothwendigen untergeordneten Verhältnissen weiß. Mit der Entwickelung der diesem Verhältuisse entsprechenden Gedanken und Thaten beginnt der Mensch im Stande der Natur sein thätiges Leben. In seinen Gedanken erfaßt er das Mächtige der Natur zuvörderst in dessen Aeußerlichkeit und Einzelnheit (Fetische), dann ahnet er das Mächtige als ein Inneres und setzt

es wieder entweder als ein Dunkles seinem Gefühle vor — oder er veranschaulicht es sich durch Zeichen — oder er strebt im Symbole seiner Fantasie das mächtige Unbekannte klarer vorzustellen. Gelingt es dem Naturmenschen, diese seine beiden Gedankenrichtungen, wovon die Eine das Aeußere, die Andere das Innere anstrebt, zu einen, dann wird ihm Ruhe und Frieden. Es ist dieß der Standpunkt des Mythus (im umfassendsten, jedoch den Begriff des Märchens ausschließenden Sinne).

»Der Mensch (sagt Görres in seiner »Mythengeschichte der asiat. Welt," Heidelberg 1810), der Mensch in dieser Periode ist somnambül, wie im magnetischen Schlafe wandelt er seines Bewußtseins unbewußt im tiefern Bewußtsein der Welt einher, sein Denken ist Träumen in den tiefern Nervenzügen, aber diese Träume sind wahr; denn sie sind Offenbarungen der Natur, die nimmer lügt, in ein junges, reges, unerlogenes Leben — der frühe Mensch ist das artikulirte Wort, das die Erde ausgesprochen, wie die Welt das Wort von Gott; in den Reden, die er führt, tönt die dumpfe Sprache der Elemente fort, eines Jeden eigenthümlicher Akcent läßt sich in ihnen unterscheiden." — So tragen die Mythen das Gepräge des aus tiefem Schlummer erwachenden Menschengeistes und der forschende Mytholog schaut darin die Anfänge der Kultur (auf dem Standpunkte der natürlichen Entfaltung). Was der Mythus objektiv, das ist die Mythologie subjektiv; denn sie ist die Reproduktion des Mythus in einem denkenden Wesen. C. Ritter (»Vorhalle europ. Völk. Gesch." Berlin, 1820, p. 309) deutet dieß Verhältniß an, wenn er sagt: »Auch in der Mythologie, wie in der Sprache, gibt es eine innere Struktur, ein Grundgewebe, dessen Aehnlichkeit bei aller äußeren Verschiedenheit auf einen verwandten Ursprung hinweiset. Sie ist das verflochtenste Gebilde des menschlichen Geistes, unendlich reich, aber auch höchst veränderlich in seiner Bedeutung, die doch allein das Wesentliche ist."

Digitized by Google

II.
Erörterung des Begriffs vom Mythus und der Mythologie.

1.

Weil der Mythus, gleich dem Lallen des Kindes, der erste unvollkommene Ausdruck des denkenden Menschengeistes ist, so theilt er mit diesem auch dessen Eigenthümlichkeit. Der Menschengeist lebt nur als Einheit einer großen Menge von Volks-, Stamm-, Familiengeistern u. s. w. Daher hat auch jedes Volk einen eigenthümlichen Mythenkreis, ja selbst dasselbe Volk hat in verschiedenen Zeiten eigenthümliche Mythen. Denn diese sind, wie der sie producirende Menschengeist nichts Starres, sie stehen mit ihm in einer genetischen Fortentwickelung. Die wahre Mythologie ist daher nie blos Mythenbeschreibung, sondern wesentlich Mythengeschichte, und als solche der Beginn der Geschichte der Entwickelung des menschlichen Geistes (auf dem Standpunkte seiner natürlichen Entfaltung). Und wie die Mythen-Filosofie, besonders als Mythen-Beschreibung die Eigenthümlichkeit, den Geist (l'esprit) der einzelnen Volks-Mythen mit scharfen Zügen zu zeichnen und dadurch unbeschadet der etwaigen historischen Verwandtschaft derselben zu unterscheiden hat: so hat die filosofische Geschichte der Mythen dieselbe in ihrer genetischen Entwickelung in den drei Perioden, des Urmythus — seiner Blüthe — und seines Absterbens darzustellen.

2.

Die dritte Periode — das Absterben nämlich, ereilt jeden Mythus. Denn einerseits ist der mythenbildende Mensch noch nicht der freithätige, da er darin der Natur unterthan ist, anderseits ist der Inhalt des (eigentlichen) Mythus (in dessen Unterschiede von der Allegorie) ein blos natürlicher, also selbst bei dem geistreichsten (scharfsinnigsten) Mythus geistlos. Aber nur das Geistige als solches hat selbstständiges Leben, Leben mit Fortentwickelung. Wie daher im menschlichen Innern das Bewußtsein des Geistigen und mit diesem die Selbstständigkeit auftaucht, hat auch die Todesstunde des Mythus geschlagen, und zwar gerade in dem Verhältnisse, in welchem er blos Natürliches enthält. Daher z. B. die geistlosen japanischen und chine-

fischen Mythen abgestorben sind, obschon sie noch leben, und die geistreichen Mythen der Griechen (die fast in das Gebiet der Allegorie hinüberstreifen) noch leben, obgleich sie schon abgestorben sind.

3.

Wird auf das Innere (den Geist) des Mythus Rücksicht genommen, so ergeben sich in filosofischer Hinsicht dreierlei mögliche Hauptarten des Mythus; denn sie sind durch das dreifache Verhältniß bedingt, in welchem der mythenbildende Geist zu seinem Produkte (dem Mythus) steht.

Er geht nämlich entweder: α) in dem Mythus ganz auf, d. i. wird darin, als im Objektiven, ein unselbstständiges Moment, oder β) er stellt sich seinem Produkte als selbstständig entgegen, oder endlich γ) er findet in seinem Produkte sich selbst. In den Mythen der ersten Art herrscht unvermittelte Einheit, sie sind ihrem Grundtone nach monistisch; — bei den Mythen der zweiten Art herrscht unbegriffene Getrenntheit, sie sind ihrem Grundtone nach dualistisch; — bei den Mythen der dritten Art endlich besteht das Wesen in der vermittelten Einheit des Geistes und der Natur, sie sind dem Momente des Geistes nach monistisch, dem Momente der Natur nach dualistisch.

Jeder Mythus fällt, vom filosofischen Standpunkte aus betrachtet, unter Eine dieser Kategorien, wenn er einfach, unter mehrere, wenn er zusammengesetzt ist, oder wenn man auf seine genetische Fortentwickelung Rücksicht nimmt.

Faßt man die Mythen historisch auf: so findet die erste der genannten Arten ihren Repräsentanten im Alterthum und durch ihn ihre äußere Realität im indischen Mythus — die zweite im parsischen — die dritte im griechischen Mythus. Diese Koordination der historischen Mythen hebt, eben weil sie rein filosofisch ist, weder ihr mögliches Verhältniß zu einem Grundmythus, in dem sie wurzeln, noch ihre dadurch bewirkte Einerleiheit oder Mannigfaltigkeit auf, weil diese sich allein auf rein historischem, fysikalischem oder astronomischem Standpunkte der Mythenbetrachtung ergeben.

Der slawische Mythus berührt sowohl seiner Zusammengesetztheit als seiner genetischen Fortentwickelung wegen die Gebiete aller drei Arten der Mythen.

C.

Auffassungsweisen des Mythus oder filosofische Hauptarten der Mythologie.

Jeder Mythus läßt drei Hauptarten seiner Auffassungs- und Darstellungsweise zu.

1. Die erste ist die, wo im menschlichen Bewußtsein das Innere und Aeußere des Mythus in der innigsten, ungetrenntesten Einheit sind, indem das individuelle Aeußere eben als individueller Körper zur Verwirklichung des bestimmten Innern als der Seele des Mythus gehört.

Diese Auffassungsweise ist die ursprüngliche und findet sich nur im Gebiete des den Mythus bildenden Menschengeistes, oder desjenigen, der unter ähnlichen Umständen den Mythus selbst zu erzeugen fähig wäre. Die Bildung und Auffassung des Mythus fallen dabei zusammen und Poesie (in der Urbedeutung — ποιεῖν —) und Filosofie sind hiebei Eins.

2. Die zweite Auffassungsweise charakterisirt sich durch das vorherrschende Hervorheben des Aeußeren im Mythus. Es wird dieses als etwas Selbstständiges angenommen (da es seinem Wesen nach doch nur Moment ist), und ihm eine gewöhnliche Wirklichkeit gegeben, in welcher man es in Raum und Zeit versetzt. Dadurch erfaßt man jedoch nur den Körper des Mythus, ja nicht einmal diesen, sondern höchstens den Mythenleichnam. Diese Auffassungsweise, die das Lebendigste tödtet und in dem Todten freilich vergebens den Geist sucht, ist im Allgemeinen Jenen eigenthümlich, die entweder an sich den Begriff und die Tiefe des Mythus nicht fassen können, oder wegen einer bedeutenden Ignoranz der Natur des menschlichen Geistes sich nicht in die Lage des mythenbildenden Menschengeistes versetzen vermögen. Diese geistlose Auffassungsweise des Mythus ist es, welche sich in den meisten Darstellungen der Mythen, als z. B. in den schalen mythologischen Lehrbüchern der Vergangenheit und Gegenwart zur Genüge ausspricht, indem diese in einer aggregatmäßigen Aufzählung der Aeußerlichkeiten des Mythus das Wesen der Mythologie suchen.

3. Bei der dritten Auffassungsweise wird das Aeußere des

Mythus von seinem usurpirten Throne gestürzt und das Innere wird herrschend, ohne daß das Aeußere schwände, vielmehr wird dieses in sein wahres Verhältniß zum Innern gesetzt, indem es als dessen Ausdruck erscheint. Bei dieser Auffassungsweise entsteht ebenfalls, wie bei der ersten die Einheit des Aeußern und Innern des Mythus, nur ist sie nicht wie dort unvermittelt und unbewußt, sondern mit vollem Bewußtsein herbeigeführt. Diese Auffassungsweise charakterisirt den filosofischen Historiker und den geschichtsforschenden Filosofen, wovon der Erste besonders das Faktische oder (geschichtliche) Aeußere, der Letztere das Innere des Mythus sucht. Nur bei dieser Auffassungsweise ist die Mythologie eigentliche Wissenschaft, während sie bei der zweiten im besten Falle ein Aggregat antiquarischer Raritäten und bestaubten Gelehrtenkrames ist.

D.

Verhältniß der Mythologie zur Archäologie und durch sie zu andern Wissenschaften.

1.

Als vernünftige Intelligenz strebt die gesammte Menschheit nicht nur aus dem Zustande der Bewußtlosigkeit zu treten, sondern auch sich auf den Standpunkt des denkenden Bewußtseins zu erheben. Dieser wird dann erreicht, wenn das Wesen des Realen dem menschlichen Bewußtsein nicht nur nicht unbekannt ist: sondern völlig von demselben durchdrungen wird. So wird von der Wissenschaft alles Gegenständliche zum Eigenthum der Intelligenz gemacht. Die Intelligenz schlägt ihren Wohnort im Realen und das Reale in der Intelligenz auf. Gegenstand des Wissens kann aber das Wissen selbst sein, denn sonst wäre dem Menschen nicht einmal das Ich-Bewußtsein möglich. In der Mythologie als Wissenschaft (C. 3) ist der Gegenstand ebenfalls das Wissen, nämlich der Mythus selbst. Denn dieser ist ein Produkt des denkenden Geistes in der Gestalt einer kindlichen Welt- und Lebens-Ansicht. Da diese nun ein integrirender Theil des Alterthümlichen eines jeden Natur-Volkes ist, so ist die Mythologie ein nothwendiges Moment der Archäologie als Alterthumswissenschaft.

2.

Die Archäologie ist aber der fruchtbare Boden, in welchen der Lebensbaum der Geschichte seine Wurzeln senkt, denn Ein historisches Faktum weis't als Sprosse auf ein früheres als seinen Ursprung hin, so daß das Alterthum der Mutterboden ist, auf dem die kräftigen Kinder der späteren Geschichte großgezogen werden. Ja, die Archäologie darf, falls sie den Namen Wissenschaft nicht verlieren soll, nicht blos Alterthumsbeschreibung, sondern (und zwar dem Wesen nach) Alterthumsgeschichte sein (A. 1). So wie daher die Geschichte in der Archäologie wurzelt: so entwickelt sich die Archäologie in ihrer Blüte zur Geschichte. Darum ist aber auch die Mythologie der Keim der Geschichte des sich selbst überlassenen Menschengeistes.

3.

Die Geschichte ist ihrer Wesenheit nach, jedoch theils Gedanken- theils Thaten-Geschichte (A. 2). Die Gedanken-Geschichte als Wissenschaft ist aber mit der Filosofie in deren Grundbedeutung identisch, weshalb auch Filosofie mit der Mythengeschichte, d. i. der Mythologie (B. 1) untrennbar verknüpft ist. Der etwaige Einwurf gegen diese Behauptung: Die Mythologie enthalte Falsches, die Filosofie strebe wenigstens nach dem Wahren, ist zu oberflächlich, als daß er verdiente gewürdigt zu werden (C. O. Müller, »Wissensch. Mythologie.« Gött. 1825).

E.

Von der Stellung der Slawen in der Kulturgeschichte.

Der Mythus und der Volksgeist, dem er angehört, sind eine Art Doppelgänger, bei denen die Kenntniß des Einen die Kenntniß des Andern nicht nur fördert, sondern sogar nothwendig bedingt. Der Volksgeist einer bestimmten Epoche, wie hier der des Alterthums, kann aber tiefer aufgefaßt werden, wenn man seine Aeußerungen in einer spätern Zeit der Betrachtung unterwirft; denn von der Frucht läßt sich wohl ein Schluß auf den Zustand der Blüte und des Keimes machen.

1.

Obschon das Quantum eines Volkes kein wesentliches Moment der Entfaltung seines Quale ist: so kann es doch derselben theils befördernd, theils hemmend entgegentreten; so wie es oft zur Erklärung mancher Begebenheiten unumgänglich nothwendig ist.

In Hinsicht des Quantums können die slawischen Völker mit allen andern kühn sich messen. Denn nach den Berechnungen Neumann's (»Grundrisse zu Vorlesungen über Länder- und Völkerkunde,« mitgetheilt in der Münchener polit. Zeitung, so wie der Wiener-Zeitung 1840, Nr. 15, p. 89) beträgt die Gesammtzahl der Slawen in Europa und Asien 66,265,000 Menschen, also ungefähr den 59. oder 60. Theil der auf 1200 Millionen angesetzten Gesammtbevölkerung der Erde, indem die unter österreichischer Botmäßigkeit sich befindenden Polen, Russinen, Slowaken, Croaten, Czechen, Mähren, Wenden und Serben 13 Millionen Seelen ausmachen, in Rußland und in dem Rußland einverleibten Polen 48 Millionen, so wie unter preußischer Regierung 3 Millionen fünfmal Hunderttausend Slawen leben. Unter der türkischen Herrschaft stehen Serben, Bulgaren, Croaten, Bosnier in der Anzahl von 2 Millionen fünfmal Hunderttausend Menschen. Die freie Stadt Krakau zählt 125,000, Montenegro 80,000 Seelen, und im Königreiche Sachsen leben 60,000 slawische Wenden. (Vgl. Schaffarik »Gesch. d. slaw. Sprache und Lit.« Ofen 1826, p. 26, 27, 28.)

2.

Was das Quale der slawischen Stämme betrifft, so stehen sie auf dem großen Welttheater der Entwickelung des menschlichen Geistes einzig in ihrer Art da. Denn es findet sich in der gesammten Kulturgeschichte kein Volk, das reicher an Menschenmenge und Ausbreitung so wenig im Allgemeinen und durch sich selbst Künste, Wissenschaften und überhaupt geistiges Leben förderte, sondern die herrlichen Früchte des Geistes größtentheils bei Andern erzeugen, pflegen und sich nur reichen ließe, wie die Slawen, obschon zur eigenen Erzeugung und Fortbildung derselben das Dasein einer hinlänglichen Fülle innerer Kräfte nicht geläugnet werden kann. Es ist wohl wahr, daß der gesellige Zustand der Kultur der Gegenwart im Ganzen nicht so be-

schaffen wäre, wie er es ist, wenn das slawische Element in der Kettenreihe der geschichtlichen Thaten fehlte und das Ignoriren der geistigen Bedeutenheit der slawischen Nationen, oder gar das Herabsetzen derselben, ist für den Kenner der Kulturgeschichte nur ein offenkundiges Zeichen der Ignoranz (Schaffarik »Gesch. d. slaw. Spr.« §. 5. Charakter und Kultur der Slawen im Allgemein. p. 43. **Staročitnosti Slowanské, I. p. 431 — 439**). Allein troß allen literarischen und künstlerischen Bestrebungen der slawischen Stämme ist ihr Einfluß auf den Stufengang der Fortbildung des Geistes im Allgemeinen nicht thätig und wichtig genug. Sie sind ein Koloß, der nach Herder (»Ideen z. Filosofie der Gesch. der Menschheit,« IV. 16. 4. Karlsruhe 1790) »auf der Erde einen größern Raum einnimmt, als in der Geschichte« und — könnte man hinzusetzen — in der Thatengeschichte einen größeren als in der Kultur- oder Gedankengeschichte, indem sie besonders in letzterer mehr passiv als aktiv auftraten. Obschon nämlich ein bedeutender Theil der kulturhistorischen Thaten im Kampfe des Guten mit dem Bösen beim Vorwärtsbringen der Menschheit von den Slawen verübt worden ist; so war es doch nie die Gesammtheit, ja nicht einmal die Mehrzahl der Slawen, welche Epoche in der Kunst, Wissenschaft und überhaupt in dem geistigen Leben gemacht hätte. Der partielle Antheil der Slawen an der Geistesentwickelung ist wohl größer als er gewöhnlich angegeben wird, weil man theils an die direkten Leistungen einzelner Slawen in Kunst und Wissenschaft, theils an die indirekten vergißt, welche sie als Momente anderer Völker, die in der Geschichte eine hohe Stelle einnehmen, z. B. der germanischen und romanischen Völkerschaften, vor sich brachten. Um von vielen Beispielen nur Eines zu erwähnen, bedenke man, daß der größte Theil von Norddeutschland einst slawische Einwohner hatte, die später mit den germanischen verschmolzen und daher auch mit ihnen an der Entwickelung des Geistes arbeiteten und noch arbeiten (F. W. Barthold, »Geschichte von Rügen u. Pommern.« I. Thl. Von den ältesten Zeiten bis auf den Untergang des Heidenthums. Hamburg 1839). Nichts desto weniger bleibt die geistige Passivität des Slawenstammes in seiner Gänze und Allgemeinheit ein historisches Faktum der Kunst- und Gedanken-Geschichte.

3.

Von den Ursachen, die ein so kräftiges Volk mit den herrlichsten Keimen nur so von Weitem dem göttlichen Schauspiel der Geistesentwickelung zusehen lassen, werden wohl gewöhnlich viele angegeben, die jedoch als Erklärungsgründe nicht hinreichen.

So vor allen die inneren nicht. Denn der gesammte Slawenstamm gehört zu der Menschenrace, welcher die Vorsehung das Entwickeln des geistigen Lebens besonders anvertraut hat, zur kaukasischen nämlich und insbesondere zu dem Zweige derselben, welcher der jafetische oder indo-europäische (indo-germanische) genannt wird (Šafařjk »Starož.« I. p. 22. Vgl. Rask-Diefenbach's Recension von A. F. Pott's »etymolog. Forsch.« in d. Heidelberg. Jahrb. der Lit. 1839, p. 445 et seqq.). Die einzelnen Stimmen, welche die Slawen (fast grundlos) von der mongolischen Race abstammen lassen, z. B. W. Schütze u. A., verhallen immer mehr ungehört und spurlos. Aber auch äußere Ursachen finden sich nicht zur Genüge vor, um das Zurückbleiben der Slawen der Gesammtzahl nach in der geistigen Selbstentwickelung zu erklären. Denn in das dem geistigen Leben so holde Europa kamen sie schon im höchsten Alterthume. Šafařjk (in seinen klassischen »Starožitnosti Slow.« I. §. 6) vindicirt mit schlagenden Gründen den Slawen Europa als ihre uralte Heimat, in welche sie schon in vorhistorischen Zeiten gezogen sind und widerlegt die oberflächliche Ansicht, daß die Einwanderung erst im fünften Jahrhunderte nach Chr. Geb. geschehen sei (Vgl. dessen: »Ueb. d. Abkunft der Slaw.« nach Surowiecki. Ofen 1828, und: Myšlenky (»Gedanken«) in Časopis českého Museum. Prag 1834, p. 23 et seqq.). Daß aber die Slawen trotz ihrer großen Anzahl und ihrer uralten Sitze in Europa dennoch erst so spät (im 5. Jh. zu Zeiten der Völkerwanderung) geschichtlich wurden, ist begreiflich; denn jedesmal »war es das Schwert, was der damaligen Geschichte die Augen öffnen und den Namen eines neuen Volkes in ihre Blätter mit Blut einzeichnen mußte«. Die Slawen waren aber »von jeher nicht wie die Deutschen und Sarmaten ein eroberndes, kriegerisch-nomadisches Volk, sondern friedliebend« (Palacky, »Gesch. v. Böhmen.« I. p. 56 et seqq.) Es ist freilich wahr, daß eben dieses Charakters wegen die Slawen in mehr oder weniger bedrängte Verhältnisse geriethen, allein dieses ist

eben so unerklärlich wie ihre Stellung in der Kulturgeschichte selbst, indem die Friedensliebe der Slawen keineswegs eine völlige Thatlosigkeit erzeugte (Schaffarik »Gesch. d. slaw. Spr.", p. 16).

Auch waren die äußeren Verhältnisse der Slawen, welche allerdings auf die Geistesentwickelung den bedeutendsten Einfluß nehmen, nie allgemein so ungünstig und drückend, daß sie das geistige Leben bei allen slawischen Völkern zu jeder Zeit in dessen Keimen und Wachsen hätten zurückdrängen können. Als das kleine Griechenland im Alterthume mit dem Perserkolosse zu kämpfen hatte und aus vielen Wunden blutete, ließ es doch in sich Kunst, Wissenschaft und geistiges Leben blühen. Auch befanden sich nicht alle Slawen in ungünstigen äußeren Verhältnissen und diejenigen, die sich darin befanden, wurden oft eben dadurch — wie ein unparteiischer Blick in die Geschichte lehrt — dem geistigen, welthistorischen Leben näher gerückt.

Vielleicht ist der Mangel einer allgemeinen wissenschaftlichen Nationalsprache und Nationalschrift, deren sich als eines geistigen Bandes z. B. die Germanen in der hochdeutschen erfreuen — der Grund der literarischen Zersplitterung slawischer Leistungen. Allerdings ist die Sprache die hörbare Verkörperung des Geistes. Allein blühete nicht Wissenschaft und Kunst bei den Griechen, obschon ihre Sprache in viele Dialekte zertheilt war — woher rührt der Mangel einer allgemein wissenschaftlichen slaw. Sprache? — hatten ja doch die Slawen nach der Ansicht vieler slaw. Gelehrten einst eine solche. (Vgl. Dobrowsky »Slawin, Slowanka," Kopitar's geistreiche und tiefe hist.-filol. Forschungen in allen seinen Werken. Schaffarik »Gesch. d. slaw. Sprache." Kollár's »Rozprávy ogmenach a. t. d. národu Slowanského.") Gehört zur Entstehung und Fortbildung der Kunst strenge genommen eine gemeinschaftliche Sprache als prius, ist nicht der Geist das frühere als die Sprache, oder doch wenigstens sind nicht der Geist und die Sprache gleich Castor und Pollux? Warum ergriffen die Slawen nicht das Primat in den Wissenschaften, als besonders im Mittel-Alter noch keine lebende Volkssprache, sondern die lateinische die Gelehrtensprache war? —

4.

Die Erklärung der Stellung der slawischen Völker in der Kulturgeschichte weiset, wenn sie genügend sein soll, auf etwas ganz Eigen-

thümliches im slawischen Geiste, welches dem Begriff und der Geschichte nach der slawische Geist sich nicht selbst gab, sondern in seiner Wiege erhielt. Von diesem tiefern filosofisch-historischen Standpunkte des Verhältnisses des slawischen National-Geistes zu dem unendlichen Geiste der Gottheit aufgefaßt, erscheinen auch die äußeren Umstände, aus welchen man die Passivität der Slawen in ihrer Gänze und Allgemeinheit in Hinsicht des geistigen Lebens zu erklären sucht, in einem ganz anderen Lichte. Denn, wenn sie der gewöhnlichen äußeren und bei dem einzelnen Faktum als solchem verharrenden Betrachtung als Uebel und Hindernisse in der Entwickelung der slawischen Geisteskultur erscheinen: so stellen sie sich dem unparteiischen, das Geschick der Slawen mit dem anderer Völker aus obigem Standpunkte vergleichenden Blicke beziehungsweise als Güter und Beförderungen des geistigen Lebens der Slawen im Ganzen und in der Zukunft dar. Es haben nämlich die Slawen, durch jene Umstände veranlaßt, den Reichthum ihrer geistigen Kräfte in Kunst und Wissenschaft nicht vergeudet, und da die leitende Hand der Gottheit, dem schärferen Auge überall in der Geschichte sichtbar, bisher allen Nationen ihren Geist zu offenbaren Gelegenheit gab, und sie auf einen bestimmten Standpunkt in der Kulturgeschichte treten ließ: so ist auch in den Verhältnissen des großen Slawenstammes die leitende Hand der Gottheit unverkennbar. Als die römische Welt siech und matt ihren Riesenkörper dahin zu strecken begann, da waren es die germanischen Völker, welche durch die in ihnen bisher schlummernden Kräfte neues frisches Leben in die Geschichte hauchten. Der Geist der Geschichte hat keine Eile — besonders in der Kulturgeschichte, denn Wissenschaften und Künste sind keine Treibhausfrucht — und eine Zeitdauer, welche Menschen Jahrtausende nennen, sind ihm nicht mehr als ein Augenblick. Er hat noch so manchen Riesenbau zu bauen, größer als die Pyramiden Aegyptens, er hat mit Irrthum, Aberglauben, Bosheit noch so manchen Titanen- und Gigantenkampf zu kämpfen, er braucht daher Hände, die mit geistig kräftigen Muskeln die Berge der Finsterniß zerstören, damit die geistige Sonne der Wahrheit und Schönheit in Wissenschaft und Kunst frei ihre Strahlen nach allen Weltgegenden senden könne, um Alles zu beleben, zu beglücken. Und wenn die Gottheit dazu auch nicht Mittel zu wählen scheint, die schon öfters in der Geschichte wiederkehrten, so ist dieß

dem kundigen Blicke nicht etwa ein Beweis für das Nichteintreten des Gehofften, sondern es bestärkt gerade die Hoffnung; denn im Menschenleben und der Menschengeschichte herrscht nicht die Starrheit und Einförmigkeit wie im Leben der bloßen Natur. Nicht ungerecht war also die Gottheit gegen die slawischen Nationen, indem sie ihnen bisher in ihrer Gesammtheit eine untergeordnete Stellung in der Kulturgeschichte anwies, und bei ihnen die geistigen Früchte wohl hie und da pflegen, doch nicht im eigenen Boden keimen, gedeihen und reifen ließ. »Die Slawen haben," sagt Schaffarik (in s. »Gesch. d. slaw. Spr. u. Lit." p. 58) in allen Fächern und Verhältnissen des kultivirten Lebens einzelne Männer als Fürsten und Helden, Staatsmänner und Priester, Gelehrte und Künstler, Handwerker und Kaufleute — aufzuweisen, die jenen anderer Länder nicht im geringsten (?) nachstehen, sollte gleich diese Kultur, den Zeit- und Ortsumständen nach, noch nicht unter allen Stämmen und bei der großen Masse des Volkes auf gleiche Weise durchgreifend sein oder auf dem Gipfel des Glanzes sich befinden. — Die demnach über die Rohheit des slawischen Volkes schreien, bedenken nicht, daß der Stufengang in der Ausbildung und das Fortschreiten zum Bessern ein von der Natur bezeichneter Weg sei."

Der religiöse Standpunkt ist es daher, welcher in seinem tiefsten und reinsten Sinne aufgefaßt, die Stellung der Slawen in der Kulturgeschichte der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft begreiflich macht, so wie er überall die eigentliche Erklärung der Stellung eines Volkes zur Weltgeschichte enthält.

5.

Von diesem Standpunkte aus betrachtet, erhält das Leben der Slawen in Hinsicht der Entwickelung des menschlichen Geistes ein ungemein großes Interesse und die Forschungen über dasselbe einen filosofischen Werth; denn der slawische Geist erscheint auch in seiner gegenwärtigen literarischen Unbedeutenheit (im Vergleich mit andern Völkern) von diesem Standpunkte aus als welthistorisch. Der Wirklichkeit nach kann aber das Leben der Völker in geistiger Hinsicht so lange nicht welthistorisch werden, so lange sich die Nationen in ihrem Bewußtsein nicht zu diesem (religiösen) Standpunkte erheben und dadurch ihren früheren subjektiven, also einseitigen, überwinden. Dann werden sie nicht wie jetzt größtentheils über gleichgiltige Aeußerlichkeiten und die damit

verknüpften Individualitäten das Innere und Geistige als eigentlichen Zweck aus dem Auge verlieren, sie werden nicht mit fast subjektiven Triebfedern zu ihren Forschungen schreiten, sie werden eben so das rein uneigennützige Moment in der Theilnahme an den Wissenschaften wie das Kosmopolitische in ihrem künstlerischen Gesammt-Wirken reiner hervortreten lassen. Denn so sehr sie auch verhüllt, ja oft veredelt ist, so ist doch Eigenliebe oder wenigstens Subjektiviät der Wurm, der das gegenwärtige geistige und insbesondere das literarische Leben der Slawen benagt. Das Wahrhaft-Geistige in Kunst und Wissenschaft kennt kein Hier und Dort, kein Ich, Du, Er. Die Erfahrung bestätigt das Gesagte. Denn von den vielen großen Männern, die Gestirnen gleich, heut zu Tage in allen einzelnen slawischen Völkerschaften glänzen, werden in eben dem Grade gediegenere, in eben dem Grade das geistige Leben desto wahrhafter fördernde Werke geliefert, je mehr sich diese Männer bei ihrem Forschen von subjektiven Zwecken entfernen und die Wissenschaft um der Wissenschaft willen anstreben. Den andern, die oft halb unbewußt zwischen dem Objektiven und Subjektiven schwanken, gelten die Worte, die Jakobi in seiner Abhandlung über gelehrte Gesellschaften, ihren Geist und Zweck (VI. Bd. s. Werke) spricht: »Sie dulden die Wissenschaft, wenn sie nicht über ihren Stand der Dienstbarkeit, für welchen sie geboren sei, hinausstrebe. Eine andere, die sich selbst Zweck sein will und für freigeboren ausgibt, erkennen sie nicht an. — Nicht zum Nährstande zu gehören, was sonst adelt, soll die Wissenschaft entadeln und ihr den Schimpfnamen der Müßiggängerei zuziehen. — Und doch bringt es die Natur der Sache mit sich, daß die praktische Anwendung sich der wissenschaftlichen Entwickelung nur hat anfügen können.«

F.

Von dem Nationalcharakter der alten Slawen als Erklärungsgrund ihrer Mythen.

1.

Stellt man sich das geistige Leben in Europa unter dem Bilde eines Organismus vor, so dürfte es nicht schwer sein, aus Thatsachen

der Kulturgeschichte vergangener und gegenwärtiger Zeiten nachzuweisen, daß in diesem Organismus noch heut zu Tage die Slawen in ihrer Gesammtheit die Stelle des Herzens; so wie die germanischen Völker die Stelle des Kopfes einnehmen, und daher sich zu einander wie Gemüth und Geist verhalten.

Einen ähnlichen Charakter hatten auch die Slawen der Urzeit. Denn was α) ihr Privatleben betrifft, so zeichnen Gastfreundschaft, selbst gegen Fremde und Feinde, Wohlthätigkeitssinn gegen Nothleidende, Keuschheit, Ehrfurcht gegen das Alter, Religiosität u. s. w. dasselbe aus. Ein sanfter, frommer Zug charakterisirt die Fysionomie der alten Slawen.

»Ingenium ipsis nec malignum nec fraudulentum" (Procopius Caesar. de bello Gothico I., p. 498, edit. Paris. 1663).

»Illic experimento didici, quod antea fama cognovi, quia (quod) nulla gens honestior Slawis hospitalitatis gratia. — Erat enim apud eos (Ranos) hospitalitatis plenitudo et parentibus debitum exhibent honorem. Statim enim, ut aliquem inter eos aut debilem fecerit infirmitas aut decrepitum aetas, haeredis curae delegatur plena humanitate fovendus. Hospitalitatis enim gratia et parentum cura primum apud Slavos virtutis locum obtinent. Nec enim aliquis egenus aut mendicus apud eos repertus est." (Chronica Slavorum seu Annales Helmoldi edit. R. Reineccii Steinhemii. Francof. 1581, I. p. 67 c. 83 — II. c. 12 p. 90.)

»Tanta vero fides et societas est inter eos, ut furtorum et fraudium penitus inexperti (sunt)." (Vita S. Ottonis II., c. 20; Dobrowsky: Slowanka, Prag 1814, I. p. 78.)

»Tanta Slavis religionis observatio erat, ut licet ab omni prope humanitate (?) et sapientiae artibus (?) remoti erant et alieni, ad servitutem difficiles, ad cultum tamen divinum, quae pertinere videbantur promoverent strenue ac observarent." (M. Frenzel: De idolis Slavorum §. 1.)

Der Wohlthätigkeitssinn der Slawen überging fast in eine Art Gemeineigenthum. Die slawische Benennung des Diebes Zloděg (Złodziej) ist selbst ein Beweis, daß sie Entfremdung des Eigenthums zu blos subjektiven Zwecken als das Hauptverbrechen ansahen, denn Zloděg bedeutet etymologisch also ursprünglich: Der Uebelthäter.

Daher auch Cosmas sagt: »Nullum scelus apud eos furto gravius et latrocinio (edit. Menk. I., p. 1972).

β. Was das öffentliche Leben der Slawen anbelangt, so hatten sie »als friedliebendes ackerbauendes Volk, wie es scheint, von jeher keine feste Kriegsverfassung, denn so tapfer sie sich auch zeigten, so führten sie die Waffen doch fast nie zum Angriff, sondern nur zur Vertheidigung. Heerführer wurden nur für die Zeit des Krieges gewählt (Woiewody), ihre Macht hörte im Frieden auf." (Palacky »Gesch. v. Böhmen." Prag 1834, I. p. 58.) Vgl. Macieiowski »Slaw. Rechts-Gesch." I. p. 74; Procop. de b. Goth. III., c. 14. — Mauritii Strategicon XI. c. 5. Adam Brem. hist. eccles II. 12; Helmoldi Chron. Sl. I. c. 4; Glagolita Clozianus, Kopitar. Wien, 1836, p. XXX et seq.)

Auf eine ähnliche Weise schildert sie Herder (Ideen IV. p. 56). »Trotz ihrer Thaten hie und da waren sie nie ein unternehmendes Kriegs- und Abenteuer-Volk wie die Deutschen (z. B. die Normänner), vielmehr rückten sie diesen stille nach und besetzten ihre leergelassenen Plätze und Länder, bis sie endlich den ungeheuren Strich inne hatten, der vom Don zur Elbe, von der Ostsee bis zum adriatischen Meere reichet."

Selbst zur Zeit des siegenden Christenthums (wo das in den letzten Zügen liegende Heidenthum krampfhaft alles auf es Eindringende zu zerstören suchte), scheinen die Grausamkeiten der heidnischen Slawen gegen die Christen geringer als bei andern Völkern gewesen zu sein. Heißt es doch in der »Hist. episcop. Caminensis" (Scrip. rer. germ. edit. Ludewig. II. p. 514): »Consideranti idola et historiam conversionis gentium manifestum erit, Pomeranos (welche doch von den Chronikenschreibern, z. B. Helmold, als die wildesten der Slawen angegeben werden) mitius in praedicatores Christi saevisse, quam gentes alias romanas vel graecas."

Dasselbe Gesammt-Urtheil über die Slawen fällt auch Ustriałów (in s. russ. Gesch., übsz. v. E. W. Stuttg. u. Tübing. 1840 I. 1., p. 26). Denn nachdem er von der Unbändigkeit mancher Slawen, besonders der an der Donau sprach, sagt er: »Aber wilde Wuth gehörte nicht zu ihren unterscheidenden Charakterzügen. Das slaw. Volk hatte im Allgemeinen mehr Neigung zum friedlichen als zum Kriegsleben.

Wie die Slawen an der Ostsee im fünften Jahrh. durch milde Sitten bekannt waren, so liebten auch die Slawen an der Donau, wenn nicht feindliche Einfälle oder innere Streitigkeiten ihre Leidenschaften entflammten, ein friedliches Familienleben, beschäftigten sich gerne mit dem Ackerbau, zeichneten sich durch Gutmüthigkeit aus, setzten durch ihre Gastfreundschaft die gebildeten Griechen in Verwunderung und hinterließen diese Tugend ihren entferntesten Nachkommen als Erbtheil.

2.

Diese Züge des slawischen Charakters sind in Hinsicht der Mythen derselben ungemein wichtig. Denn bei den alten Historikern findet sich hie und da die Erwähnung eines sanften, friedliebenden, frommen und großen Völkerstammes an der Gränze zwischen Europa und Asien und in Ländern, in welchen entweder noch heut zu Tage Slawen anzutreffen sind, oder aus welchen die Slawen ihren Ursprung ableiten. (Vgl. C. Ritter's „Vorhalle europ. Völk. Gesch." p. 262 et seqq.) Dieses fromme Geschlecht der Menschen war der Licht- und Feueranbetung zugethan, wie die Slawen dem Grundtone ihrer Mythen nach ebenfalls. Dieser Grundton, dessen einzelne Elemente, Ruhe, Stille, Sanftheit ist, geht sogar oft in Düsterkeit über (besonders was den Urmythus anbelangt). Auch in dieser Hinsicht stehen die Germanen z. B. den Slawen in dem oben angegebenen Verhältnisse entgegen.

»Unsern Vorfahren (sagt Jak. Grimm, »Deutsche Mythologie." Götting, 1835, XXVI) wohnt durchaus kein Gefühl von Trauer über das Dasein bei, jene indische Sehnsucht nach Rückkehr und Wiedervereinigung mit der Gottheit scheint ihnen völlig fremd, ihr kriegerisch freudiger Sinn, mit dem sie lachend aller Todesgefahr entgegentraten, dachte sich die ungewisse Zukunft als glänzende Erneuerung des irdischen Heldenlebens in Göttergemeinschaft."

Einen diesem entgegengesetzten Grundton athmet nicht nur der Mythus, sondern auch die Hauptprodukte des geistigen Lebens der Slawen, die Musik und der Gesang nämlich. Denn selbst bis auf den heutigen Tag athmen beide, wenn sie national sind, einen sanften, stillen, ja öfter wehmüthigen Geist, und Molltöne herrschen in den slawischen Melodien noch heut zu Tage vor.

»Die slawischen Lieder," sagt W. St. Macieiowski, »sind

religiös wehmüthig, das Volk wendet bei jeder Gelegenheit den Sinn zum Himmel hin. — Ueber die Nationalpoesien der Slawen ist eine gewisse Düsterheit ausgegossen. — Wenn der Slawe seine Gefühle zur höchsten Wesenheit der Gottheit wendet, wenn er ritterliche Thaten verkündet, wenn er National-Gebräuche (**Obrzędowe**) besingt oder Liebestöne entwickelt, immer offenbart er darin die düster-heitern Gefühle seines Herzens." (**Pamiętniki o dziejach słowiańskich.** Petersburg, 1839, II. p. 40 — 44. Die Gedenkbücher der Thaten der Slawen in der Abhandlung: »Die Poesie und ihre Reste.«)

3.

Es ist zwar durchaus nicht zu läugnen, daß sich neben diesen Eigenschaften im slawischen Charakter wohl hie und da minder lobenswerthe, ja den genannten sogar entgegengesetzte Eigenthümlichkeiten vorfinden (Schaffarik, »Gesch. d. slaw. Spr.« p. 44, Anm. 1, p. 48, Anm. 2. **Starožitn. I. p. 431 et seqq.**). Zu diesen dem slaw. Grundcharakter widersprechenden Merkmalen desselben zähle ich (sagt Macieiowski R. G. I. p. 67) die Menschenopfer für die Götter, den Mord der neugebornen Kinder und die Vielweiberei, welche in Pommern und an der Elbe bei allen Menschenklassen statt fand, während umgekehrt bei andern Slawen, so wie auch bei den Scythen sie nur den Königen erlaubt war (?) (p. 68). Sowohl Frauen als Männer lernten die Waffen führen u. s. w.

Allein diese Eigenschaften heben die Behauptung von dem sanften Grundton des slawischen Charakters nicht auf; denn α) sind diese Merkmale nach dem Zeugniß der Geschichte nicht allgemein, weder der Person, der Zeit und dem Orte nach; β) ist zwischen Angebornem und Angebildetem, wie im Naturell des Einzelnen, so im Charakter eines ganzen Volkes, oder hier vielmehr eines ganzen Völkerstammes, wohl zu unterscheiden. Das Angebildete kann aber seinen Ursprung theils in etwas Aeußerem, theils in etwas Innerem haben. So leitet z. B. Macieiowski die Leibeigenschaft und die Sklaverei, die unter den Slawen der späteren Zeit herrschte, von Außen ab, wenn er sagt: »Gerade diejenigen, deren Religion die Leibeigenschaft und die Sklaverei verdammt, haben die Slawen gelehrt, daß es rechtlich sei, mit menschlicher Freiheit zu markten und

freie Menschen mit ihren Nachkommen und Gatten in die Knechtschaft zu verkaufen" (p. 173). Dieses behauptet ebenfalls Schnitzler: »C'est par son melange avec d'autres races — ou par des emprunts faits à des voisins plus façonnés à l'obeissance — que la servitude s'introduisit parmi eux" (»La Russie, la Pologne et la Finland." Paris, 1835, p. 13). Dasselbe Urtheil über dieselbe Sache fällt auch Šafařjk, wenn er in seinen »Starožitnosti slowanskè" (»slaw. Alterthümer," I, p. 434) die Behauptung hinstellt: »In den ältesten Zeiten genoßen alle Slawen untereinander, von dem höchsten bis zum niedersten herab, einer gleichen Freiheit" u. s. w.

Was die inneren Quellen der angebildeten Eigenschaften in einem Volkscharakter betrifft, so wird vielleicht der Verlauf dieses Versuchs über die slaw. Mythologie selbst einige als Erklärungsgründe angeben.

(Vgl. mit dem Gesagten die verschiedenen Schilderungen des slaw. Charakters im Ganzen und Einzelnen bei Dobrowsky »Slawin," Prag, 1808 (edit. Hanka, 1834). — Die Beilagen zu Šafařjk's Starož. p. 951 — 997. Barthold, »Gesch. v. Rügen und Pommern: Allgemeine Charakteristik der alten Slawen des lechitischen Stammes," p. 184 — 196. Hamburg, 1839.)

G.

Faktische Grundansichten über die Mythen der alten Slawen.

1.

Als der Strom der Slawen in das europäische Völkermeer (wahrscheinlich allmälig und stoßweise) mündete, wurden seine Gewässer mehr oder weniger mit denen der andern Völkerschaften vermengt, besonders da er sich selbst in mehrere Flußgebiete theilte. Da der Slawenstamm nach und nach der gesammten Mitte Europa's sich bemächtigte (Palacky, I. p. 62 et seqq.), so kam er im Süden mit den Griechen, Römern und (später) mit den romanischen Völkerschaften, im Nordwest mit den germanischen Nationen (im weitesten Sinne), so wie im Nordost mit den lithauisch-finnischen Nationen in nähere Berührung und z. B. durch Kriege, Gefangennehmung, Völkerwan-

derung, Handel u. s. w. theils in gezwungene, theils freiwillige Verbindungen. Weil nun im Alterthum die Mythen der Völker mit dem öffentlichen und Privatleben derselben auf das innigste zusammenhingen, indem sie dasselbe regelten: so wurden auch auf diese Weise und durch diese gegenseitigen Völkerberührungen fremde Mythenelemente dem slawischen Mythus einverleibt.

Was Valvasor in dieser Hinsicht von den Crainern sagt, mag größtentheils auch von den übrigen slawischen Ländern (mutatis mutandis) gelten. („Ehre des Herzogth. Crain," II. p. 375): „Es ist so manche Religion oder Aenderung der Religion zur Zeit der Heidenschaft erwachsen, als oft das Land Crain ein neues Volk zum Herrn bekommen hat: also daß bisweilen die Crainer neue Götterverehrungen und Anbetungen anstatt ihrer vormaligen oder neben ihren vorigen und selbsteigenen auch fremde Religionsgebräuche in ihrem Lande haben bewilligen und leiden müssen, auch wohl von freien Stücken einen oder andern Götzen ihrer neuen Herrschaft unter die Zahl ihrer eigenen Götter mit aufgenommen. Vor der römischen Botmäßigkeit waren sie dem illyrischen und gallischen Gottesdienst ergeben. — Gleichwie aber kein Zweifel, daß die Carnier etliche der führnehmsten Haupt-Götter mit den Römern vorhin schon gemein gehabt, sonderlich den höchsten Gott Jupiter und den Kriegsgott Mars: also ist vermuthlich in ihrem Lande bei dem Dienst sothaner Götzen hernach nur eine Veränderung oder Vermehrung der Ceremonien vorgegangen und vielleicht auch mit der Zeit solchem neuceremonisirten Abgott ein neuer Nam gegeben worden. — Nachdem die Macht der Römer sich geneigt und die Wandaler in Crain gekommen, seind zweifelsfrei mit solchem fremden (?) Volke auch fremde Götzendienste eingebrochen, und gleichwol die vorige römische daneben noch viele Jahre im Brauch geblieben. Nach den Wandalen haben die einsitzende Gothen gleichfalls ihren Götzendienst in Crain geübt, nächst diesen die Heruler, folgends die Longobarder, nachmals die Wenden und zuletzt die Slawen oder Slawonier, welche am letzten, längsten und halsstarrigsten in Crain der christlichen Religion widerstanden."

Dieser Wirrwarr in der historischen Darstellung Valvasor's kann wenigstens als ein lebendiges Bild des Gewirres dienen, welches in manchen Ländern des slawischen Mythus sich bemächtigte. Mit Recht

deutet aber Valvasor auf die Ursache der Möglichkeit einer Mythenmittheilung, wenn er sagt: »Gleichwie aber kein Zweifel, daß die Carnier etliche der fürnehmsten Hauptgötter mit den Römern vorhin schon gemein gehabt u. s. w.« So mag auch der Einfluß des sich über halb Europa, besonders durch Roms Vermittlung, ergießenden Mithraskultus auf den slawischen Götterkultus bedeutend gewesen sein, da sich selbst noch Reste seiner Benennungen erhielten, allein es sind hiebei ebenfalls die Worte P. v. Koeppen zu beherzigen: »Der Römer muß demnach, als er bis in diese Gegenden vordrang; hier in Pannonien und Dakien den Sonnenkultus schon angetroffen haben. Wahrscheinlich fand er ihn nicht mehr in seiner ursprünglichen Reinheit, sondern vielleicht schon so ziemlich mosaikartig und der neue Beitrag, den er selbst hiezu lieferte, mußte bei den Bewohnern um so freundlichere Aufnahme finden, je enger dadurch das Band zwischen der herrschenden und der beherrschten Nation geknüpft werden konnte.« (Wien. »Jahrb. d. Lit.« 24. B. p. 2. Anz.-Bl.)

Der Einfluß der germanischen Mythen wirkte wohlthätig auf den slawischen National-Geist, denn er fachte das Moment der Thätigkeit in demselben an, welches dessen indisch-orientalische Elemente nicht beförderten, und gab dem slawischen Mythus mehr Heiterkeit und Frische, durch welche sich eben die germanischen Mythen mehr an die persischen als die slawischen anschließen.

2.

Diese Mythen-Mittheilung ging jedoch wechselseitig vor sich, wie es sich aus der Natur der Sache und der Geschichte ergibt. Grimm (»deutsche Myth.« p. XV) sagt: »Wurden uns durch Allemannen und Franken gallische Mythen vermittelt: so geschieht ähnliches im Hintergrunde, wo slawische, lithauische, finnische Völkerschaften auf unserer Ferse nachrückten. Die hochdeutsche Mundart, im Gegensatz zur niedern und nordischen, hat diesen Einfluß erfahren, am frühesten und merklichsten ausgesetzt waren ihm die Gothen. Von finnischer und lettischer Mythologie sind wir ziemlich unterrichtet, nachtheilig entgeht uns getreue kritische Kunde der gesammten slawischen.« Auch bei den Finnen, Hunnen u. s. w. finden sich slawische Mythenelemente. Von den Hunnen spricht Palacky (I. p. 64): »Es scheint das Verhältniß der Slawen zu diesen Weltdrängern ein näheres und

freundschaftlicheres gewesen zu sein, als das der Andern. Denn schon zu Attila's Zeiten sah man die Hunnen slawische Sitten und Gebräuche annehmen und sich slawischer Gewerbserzeugnisse bedienen, was aber das Bedeutendste ist, sämmtliche Slawen gewannen in der hunnischen Epoche an kriegerischem Geist und an Fertigkeit im Führen der Waffen."

Da jedoch jede Mythenmittheilung sowohl objektive als subjektive Bedingungen ihrer Möglichkeit voraussetzt: so ist es erklärlich, warum 1. die Slawen sich dabei mehr passiv als aktiv verhielten, und 2. wohl von einer Mittheilung griechischer und römischer Mythen an die Slawen, nicht aber umgekehrt die Rede sein kann. Die objektiven Bedingungen einer Mythenmittheilung liegen nämlich in dem Wesen des Mythus, oder besser gesagt, in dem Wesen des menschlichen Geistes. Denn falls der Mythus nicht blos Sache des Gedächtnisses (äußere oder leere Mythenmittheilung), sondern, und zwar vorzugsweise, Sache des Verstandes, oder doch wenigstens des Herzens sein soll: so ist eine eigentliche Mythenmittheilung nur auf der gemeinsamen Grundlage aller Mythen, d. i. des Verhältnisses des Menschengeistes in seiner Kindheit zu der ihn umgebenden Natur möglich. Weil nun wohl die Natur im Ganzen und Allgemeinen dieselbe ist: der Menschengeist jedoch selbst in derselben Natur nicht unter allen Umständen und Zeiten derselbe bleibt: so treten zu den objektiven mit Nothwendigkeit auch subjektive Bedingungen der Mythenmittheilung hinzu. Es hat nämlich einerseits, wie der Einzelne, so auch ein ganzes Volk ein eigenthümliches Temperament, in welchem die Momente der Receptivität und Spontaneität in mannigfachen Graden vertheilt sein können, so daß ein Volk mehr für das Aufnehmen, ein anderes mehr für das Geben geeignet sein kann; anderseits kann eben wegen der Fülle des in sich Erzeugten oder anderswoher Erlangten und Vervollkommten die Receptivität bei einem gewissen Volke zu Null werden.

Da nun den slawischen Völkern in so mancher Beziehung das melancholische Temperament, d. i. das Vorherrschen der Spontaneität über die Receptivität nicht abgesprochen werden kann: so ist daraus das Mehr der Mythenannahme im Vergleich der Mythenmittheilung der Slawen erklärlich. Findet sich doch auch in thätiger Hinsicht ein ähnliches Verhältniß der Slawen zu andern Völkern vor. (F. 1. Vgl.

Digitized by Google

Palacky, „Gesch. v. Böhm.“ I. p. 65.) — Die Griechen hatten jedoch eine äußerst ausgebildete Mythenwelt, als daß sie Elemente aus dem viel tiefer stehenden slawischen Mythus hätten aufnehmen können. Von den Römern gilt zum Theil dasselbe, zum Theil war aber der römische Mythengeist in der Periode, als eine eigentliche Mythenmittheilung zwischen den Römern und Slawen in historischer Hinsicht möglich gewesen wäre, schon verdorrt und abgestorben.

3.

Daß die gegenseitige Mythenmittheilung der europäischen Völkerstämme äußerst bedeutend war, beweist der Umstand, daß Šafařjk in seinen »slaw. Alterthümern“ (I. p. 51) dieselbe sogar als einen Beweisgrund für die alten Sitze der Slawen in Europa angibt: »Wirft man den Blick (sagt er) auf die Sitten, Gebräuche, Religion, Einrichtungen und das Rechtswesen der alten Slawen, und vergleicht dieselben gehörig (pilně) mit den Sitten, Gebräuchen, der Religion, den Einrichtungen, und der Rechtsverfassung der andern alten europäischen Zweige desselben indoeuropäischen Stammes, namentlich der Thraker, Kelter, Germanen und Lithauer: so findet man zwischen ihnen eine solche Verwandtschaft, Uebereinstimmung und Aehnlichkeit (přjbuznost, shodu a srownalost), daß man nicht anders vermuthen kann, als daß alle diese verwandten Zweige schon vor jeder Erinnerung zusammen hier in Europa angesiedelt sein, nach gleichen Normen sich sowohl ihre häuslichen als öffentlichen Verhältnisse einrichten, und dieselben in dem langen Zeitraume allmälig einander mittheilen mußten. Auch in dieser Hinsicht sind die Slawen den europäischen Stämmen viel näher, als den asiatischen von demselben Ursprung, obschon auch den letztern viel näher, als den Stämmen sewerischen Ursprungs (plemene Sewerského, wozu Šafařjk z. B. die Finnen, Samojeden, Türken, Mongolen u. s. w. rechnet), obschon sie später mit einigen davon in Berührung kamen (sausedili) oder gar wohl mit jenen sich vermischten, was namentlich mit den Finnen, Bulgaren u. s. w. geschah. Es ist nicht möglich, hier sogleich die Wahrheit dieses Ausspruchs gründlich und allseitig durch einzelne Anführung der hieher gehörigen Beweisstellen zu erhärten; denn dieß wird erst im zweiten Theile dieses Werkes geschehen, nachdem die Beschreibung des Privat- und öffentlichen Lebens der alten Slawen behandelt sein wird. Indessen begnüge

man sich hier mit einigen Beispielen. Die Mythologie der alten Kelten. Deutschen, Lithauer und Slawen hat unglaublich viel Gemeinsames. So glaubten die Kelten an **Dusy**, die Slawen an **Dasy** oder **Děsy**, der slaw. **Perun** wurde von den Lithauen unter dem Namen **Perkunas** angerufen, von den Letten (u Lotyšůw) als **Pehrkons**, von den alten Preußen **Perkunos**, von den Gothen **Fairguns**. Die slawische **Prija** (Venus) hieß bei den alten Skandinaviern **Freya** mit dem Beinamen **Wanadis**, d. h. wendische Gottheit, der skandinavische **Sif** (altb. Sippia a. g. s. Sib?) lot. **Seewa** ist unsere **Žiwa** (Ceres) und **Wöla** unsere **Wila**. Der skandinavische **Tyr** (Mars) war bei den Slawen unter dem Namen **Tur** verehrt, woher das Fest **Tuřice** auch bis heut zu Tage auf das Fest **Letnice** übertragen wird. Die alten Skandinavier ehrten den vergötterten Weisen **Kwasir** aus dem Stamme der **Wanen**, d. i. Wenden. Der lithauische **Pikuljk** ist sowohl den alten, als den heutigen Slawen bekannt. Der böhmische **Pliwnjk** erweiset sich als dasselbe, was bei den Preußen **Pelwit**, bei den alten Deutschen **Pilwiht**, **Pilwis**, **Belewitt**, der böhm. **Pjdimužik** (spannhoher Mann) ist der preußische **Parstuk**, **Perstuk** (Vgl. das lithauische: **pirstas-prst**-Finger), der deutsche Däumling. Der böhm. **Skret**, **škřjtek**, der poln. **skrzot**, kärntn. **shkrat**, der altdeutsche **scrat**, **scrato**, deutsch **schrat**, **schretel** sind dasselbe. Unsere **Děwana**, laus. **Dźiwica**, poln. **Dziewana**, kann zweifelsohne mit der römischen **Diana** verglichen werden. Auf eine ähnliche Weise finden auch andere altslawische Gottheiten und heilige Gebräuche ihr Gemeinsames in der deutschen, lithauischen, lateinischen, griechischen, keltischen Mythologie, z. B. **Dodola**, **Kupalo**, **Morena**, **Koleda**, **Sobotky**, **Omaja**, **Zmok** oder **Zmek** u. s. w." — Wenn Šafařjk den Vergleich des slawischen Mythus mit dem sogenannten außerklassischen anstellt, so stellt ihn **Kollár** mit dem klassischen an. »So wie bei uns (heißt es in »**Slawa Bohyně**" p. 57) von **Boh**, **Buhbohaty**, **boháč**, **bohactwy** (reich, der Reiche, Reichthum) und bei den Indiern von **Dewa**, Gott, **duwaja**, **duvina**, der Reichthum abstammt, so bei den Lateinern **dives**, **divitiae** von **Diwo i. e. Deo** (Vgl. **Varro IV**). **Jupiter** ist unser **Perun**; **Saturnus** unser **Sytiwrat**, **Mars Tur**, **Tuřice**, **Tabor** und bei **Wacerad Swa-**

towjt; Mercurius Radhost; Pluto Pilwit, Pliwnjk (zum Theil auch Merot); Genius Ďas, Šetek; Penates Skrety, Škřjtky; Pan Weleš Wološ; Faunus Wlkodlak; Radamantus Radamaš; Aeolus Stribog; Cerberus Saň; Eros, Anteros, Amor, Lel, Polel, Did; Venus Lada; Afro oder Afrodite Prija; Ceres Žiwa (Kupalo); Diana Děwana; Latona Letnice (!?); Driades Poludnice; Furiae Lutice; Nymfae, Najades, Rusalky; Calendae Koleda; Cornu copiae das Horn Swatowjt's, welches die Fruchtbarkeit andeutet." — Doch erlaubt es der gegenwärtige Zustand der Archäologie und besonders der slawischen Alterthumswissenschaften (in welchem sich z. B. auch Kollár durch sein Werk: »Rozprawy o gmenách, počatkách i starožitnostech narodu slawského." (»Auseinandersetzungen über die Namen, den Anfang und die Alterthümer des slaw. Volkes." Ofen, 1830), rühmlichst auszeichnete), nicht, die Einzelnheiten der gegenseitigen Einwirkung und Rückwirkung der Mythen europ. Völker auf die slawischen und der slawischen auf jene mit mehr als allgemeinen Zügen anzugeben, die sich in den eigentlich slawischen Mythen dann als Momente verwebt vorfinden. Erst wenn auch im Slawischen bei den einzelnen Nationen ähnliche Werke das Tageslicht erblicken werden, wie z. B. die deutsche Nation an J. Grimm's »deutschen Rechtsalterthümern, deutscher Sprachlehre und deutscher Mythologie, so wie an vielen andern ausgezeichneten Werken historisch-filologisch-archäologischen Inhalts sich erfreut, dann wird durch eine genaue historisch-filologisch-filosofische Vergleichung der chaotische Zustand des Ueberganges der fremden und besonders der germanischen Mythenelemente in den slaw. Mythus und umgekehrt — in eine lichtvolle Getrenntheit und Geschiedenheit sich allmälig umwandeln. Die Morgenröthe dieses Tages ist schon im Slawischen in vielen Strahlen, als z. B. mit dem ersten Bande der »slawischen Alterthümer" Šafařjk's (Prag, 1837), Kopitar's hist. filol. Werken, J. Jungmann's »Wörterbuche" (Prag, 1834 — 1838) u. m. A. angebrochen, und läßt einen recht lichten und warmen Tag vermuthen.

4.

Auf die Thatsachen der Mythenmittheilungen gestützt, aber dabei einseitig beharrend, bildete sich die eine Hauptansicht über die

slawischen Mythen aus; die nämlich: daß diese ein Aggregat fremder Mythenelemente seien. So sagt z. B. Naruszewicz (in seiner »historia narodu polskiego« neue Leipziger Ausg. 1836. II. p. 23), dessen »Mythologia Słowianska,« doch nach Barthold's Urtheil (»Gesch. v. Pommern u. Rügen,« I. p. 546) die reichhaltigste ist, von den Mythen der Slawen: »Die heidnischen Slawen nahmen ihre Götter und ihre Religion zum Theile von den Römern, indem sie etwas Aehnliches von deren Gebräuchen hörten (słysząc podobno coś o ich obrządkàch), zum Theil von den Deutschen, namentlich den Sachsen, deren Nachbarn sie waren.«

Mit Naruszewicz stimmen mehr oder minder die meisten Schriftsteller über den slaw. Mythus ein. Ja in früheren Zeiten, als die germanische Mythologie noch fast unangebaut lag, war es bloß der griechische und römische Mythus, und zwar in seiner größten Aeußerlichkeit, aus welchem man die slawischen Mythenelemente entlehnt glaubte.

Allein diese Ansicht spricht sich, sobald sie nur zum deutlichen Bewußtsein erhoben und in ihrer Konsequenz erfaßt wird, selbst das Todesurtheil. Denn ist der slawische Mythus nur ein Aggregat verschiedener Mythenelemente ohne innere Einheit, so fehlt demselben, und daher auch dem ihn bildenden oder vielmehr annehmenden Nationalgeiste der Slawen, jede Eigenthümlichkeit, d. h. es gibt oder gab keinen eigenthümlichen slawischen Volksgeist, und daher auch keinen slawischen Mythus. (A 3. B 1.) Durch diese synkretistische Ansicht geräth daher die Eigenthümlichkeit, der Geist der Mythen, also die Mythen in ihrer Wesenheit selbst, in Gefahr zu verschwinden. Denn das Innere oder den Geist des Mythus einem Volke mittheilen, hieße den Volksgeist selbst mittheilen, uud dadurch den Geist des andern Volkes als einen eigenthümlichen aufheben. Die Aufnahme äußerer, fremdartiger Elemente in einen Mythus ist aber, so lange dessen Geist lebt, unmöglich; denn der Geist stößt alles ihm Fremdartige ab. Soll es daher überhaupt einen slawischen Mythus geben, so kann dieser unmöglich blos das Resultat fremder Mythenmittheilungen sein. Und in der That ist die Gleichförmigkeit mancher Elemente des slawischen Mythus mit andern fremden Mythen oft nur äußerlich, und selbst dieß in vielen Fällen nur scheinbar, eben so, wie sie sich nur von den spätern Zeiten des Mythus, und zwar einige Zeit vor der Bekehrung zum

Christenthume, behaupten läßt. Daher ist auch die Darstellung dieser Elemente im slawischen Mythus, falls es sich darin nicht blos um das Quantum — d. i. eine trockene oberflächliche Aufzählung der Götternamen und Götterkulte — sondern, und zwar vorzugsweise, um das Quale desselben, d. i. den Geist, handelt, an sich von geringem Werthe, denn das Wesen des Geistes ist innere Einheit. Nur insofern verdient dieses Moment eine Berücksichtigung in der Betrachtung des Geistes des slawischen Mythus, als es sich 1. vermuthen läßt, daß, wenn in einem Mythencyklus noch ein Fünkchen Geist glimmt, dieser nur an Verwandtes sich fügen werde, aus welchem man dann auch auf seine eigene Beschaffenheit schließen kann. (So geben z. B. einen ungemein wichtigen Anhaltspunkt zur Vergleichung der slawischen mit der griechischen Mythologie die Forschungen Kopitar's, den der Nestor der Historiker, Schlosser (»Heidelbgr. J. B.« 1839, p. 426), eine eben so entscheidende Autorität in Rücksicht der slawischen Dialekte, wie Grimm in Hinsicht der deutschen nennt. Denn »Kopitar war es auch (heißt es im »österr. Geschichtsforscher,« herausg. v. Chmel. I. 3. p. 513 mit Kopitar's Worten selbst), der zuerst den Ringerausdruck πόδρεζα im Genesius als slawisch erkannte, und dadurch Hamsa's Nachricht, daß die Familie der macedonischen Kaiser slawisch war, auch aus der Sprache erhärtete.« (Glagol. p. LXXVI.) 2. Hat die Mythenmittheilung nur insofern einen filosofischen Werth, als das von Außen Hinzugefügte die Entwickelung des eigentlichen (slawischen) Mythus entweder hemmen oder fördern kann.

Von dem eben gerügten Synkretismus in der Ansicht über den slawischen Mythus ist aber wesentlich die Zusammenstellung einzelner Mythenelemente mit andern fremden Mythen verschieden, wenn sie zu dem Behufe vorgenommen wird, um durch Vergleichung beider den Geist des vereinzelten Mythenelements aufzufinden, oder doch seine Auffindung zu erleichtern. Eine solche Zusammenstellung ist sogar jeder, selbst der geistreichsten Mythologie nothwendig.

5.

So wie aber die Ansicht von den slaw. Mythen, welcher zufolge sie nichts anderes wären, als disjecta membra poëtae, ohne alle Eigenthümlichkeit, offenbar falsch ist, weil die Mythen der Hauch sind, den der Menschengeist in seiner Kindheit ausathmet, und daher der

Geist eines so eigenthümlichen Volkes, wie der der Slawen ist, auch einen eigenthümlichen Mythus haben muß: so ist auch die Ansicht unhaltbar, welche in dem slawischen Mythus nichts anders als die Kopie des indischen sieht, oder eigentlich den indischen Mythus selbst in slawischen Ländern. Diese Ansicht ist ein Produkt der neuern und neuesten Zeit. Die bedeutende Höhe, welche die historischen und archäologischen Wissenschaften in unserer Zeit erstiegen, war Ursache, daß man von Europa auf dessen Voraussetzung — den Orient nämlich — den Blick hinwandte, und dort die Auflösung der europäischen, archäologisch-historischen Räthsel zu suchen gezwungen war. Die Bekanntschaft mit den orientalischen, namentlich mit den indischen, ägyptischen, parsischen Mythen eröffnete einen ungemein weiten Horizont, in dessen Bezirke man die gesammten occidentalischen Mythen wurzeln sah, und jedem einzelnen dieser Mythen entweder einen besonderen orientalischen als den Urstamm, z. B. dem germanischen den parsischen zuschrieb, oder die orientalischen Mythen selbst auf eine Grundwurzel zurückführte, welcher nicht nur die einzelnen orientalischen Mythen, sondern und zwar durch sie auch die occidentalischen in einer ungemein reichen Mannigfaltigkeit entkeimen sollten. In beiderlei Hinsicht ward dem slawischen Mythus Indien als das Stammland zugewiesen. So wie dieser Ansicht die Studien der vergleichenden Archäologie das Leben gaben, so unterstützen dieselben die filologischen Studien. Kenner der Sanskrit- und der slawischen Sprachen fanden nämlich unter allen neuern orientalischen in beiden die größte Menge gleicher Laute mit ähnlichen Bedeutungen, und was besonders wichtig erschien, einen ähnlichen Genius in der Bildung und Zusammensetzung der Wörter. Gleichwie nun aus zwei ähnlichen Körpern auf die, beide belebende, ähnliche Seele geschlossen wird, so wurde daraus auf denselben Volksgeist geschlossen. Daher sprach schon Dobrowsky in seiner »Slowanka" (II. p. 173) das deutlich und bestimmt aus, was Andere vermutheten, wenn er sagt: »Das ganze ältere slawische Heidenthum ist indischen Ursprungs. Ohne Hilfe der indischen Götterlehre wird man die slawische immer nur unvollkommen deuten" — und im „Slawin" (p. 413): »Sonderbar genug, daß die slawischen Mythologen nicht darauf verfallen sind, ihre Götternamen in Indien zu suchen." Dobrowsky führte jedoch diese seine Ansicht nicht durch, und gab nur hie und da zerstreute

Andeutungen und Belege dazu. Auch Schaffarik mußte noch 1826 in seiner »Gesch. d. slaw. Sprache und Literatur" (p. 11) sagen: »Die slawische Mythologie erinnert auffallend an Indien, allein zur Zeit ist dieser ohnehin schwierige Gegenstand noch nicht mit der gehörigen Kritik in seiner ganzen Ausdehnung bearbeitet worden."

Erst J. Kollár versuchte das Princip der Identität der slawischen und indischen Mythologie im Allgemeinen und Besondern durchzuführen. Dieß geschah in der letzten Hälfte seines neuerschienenen Werkes: (Pesth, 1839) Sláwa Bohyně a půwod gména Slawůw čili Slawianůw. W listech k wele-ctěnemu prjteli P. J. Šafařjkowi, S přidawky srowualost indického a slawského žiwota, řeči a bágeslowj ukazugicjmi, d. i. die Göttin Slawa und der Ursprung des Namens der Slawen oder Slawianen. In Briefen an den hochverehrten Freund Paul Josef Schaffarik. Mit Beilagen, welche die Uebereinstimmung des indischen und slawischen Lebens, Sprachidioms und Mythus nachweisen. Kollár stellt in diesem Werke auch den richtigen Begriff des Mythus und der Mythologie auf, nachdem schon früher Chodakowski, Gołębiowski, Jungmann u. m. A. die frühern oberflächlichen Ansichten von den Mythen, die auch unter den Slawen herrschten, verließen.

6.

Allein obschon diese Ansicht nicht nur unvergleichlich geistreicher und gründlicher ist, als jene, nach welcher die slawischen Mythen ein bloßes Aggregat fremdartiger Ansichten wären, so hält sie doch nicht die tiefere Kritik aus. Denn das Streben, in den slawischen Mythen nur die indischen zu erkennen, ist gerade der Weg, auf welchem man den Geist dieser Mythen in seiner Vollständigkeit nicht erkennen kann. Sagt doch Kollár (pag. 6) selbst: »Der Mythus ist die erste aus der angeborenen Ahnung und dem Gefühle quellende Religion, er ist die unerfahrene, kindisch-jugendliche Darstellung der filosofisch-religiösen Weltansicht. Die Mythologie ist die älteste Geschichte der Religion, ist die Farbe, mit welcher ein Volk sein inneres und äußeres Leben selbst ausmalt." — Die slawischen Mythen daher als durchgängig indisch ansehen, ist somit eben ihren eigenthümlichen Geist verkennen, ja es heißt geradezu behaupten, daß die alten Slawen und die Indier

in Hinsicht ihres Geistes identisch sind, was doch wohl etwas ganz anderes ist, als behaupten, die Slawen hätten im Orient und in diesem in Indien ihren Ursprung. Wenn daher Kollár in der 4. Abtheilung seines Werkes: „Srownalost indické a slawské mythologie" p. 227 sagt: Als der Druck dieses Theiles schon vollendet war, eröffnete sich uns diese neue Welt in der indisch-slawischen Mythologie, in welcher zu ersehen ist, daß unsere gesammte heidnische Mythologie indisch ist (že cele naše pohanské bageslowj indicke gest): so hat er nicht bedacht, daß in dieser neuen Welt der Geist sowohl der indischen als der slawischen Mythologie in Gefahr kommt, sein schönes eigenthümliches Leben in einem Prokrustes-Bette auszuathmen und zu einem Knochenmann zusammenzuschrumpfen, welcher freilich dem andern äußerst ähnlich ist. Denn der Volksgeist ist ja nichts Starres, durch Jahrhunderte und in verschiedenen Klimaten und Verhältnissen sich gleich Bleibendes; sondern er hat als Geist das Leben, die Fortentwickelung eingeboren.

II.

Von dem Wesen des slawischen Mythus.

1.

Die beiden Hauptansichten über den slawischen Mythus, das Resultat der mythologischen und filologisch-archäologischen Forschungen bis auf den heutigen Tag, welche einander wie die unvereinte (unvermittelte) Vielheit und die Eigenthümlichkeitlose (äußere) Einheit entgegenstehen, müssen, wenn es sich um die Auffassung des Geistes des slawischen Mythus handelt, in ihrer Einseitigkeit verlassen, und als Extreme gemieden, aber als beziehungsweise wahr in eine dritte höhere Ansicht verbunden werden, welche das Wahre beider in sich faßt. — Die Ansicht: das alte Slawenthum sei völlig mythen- und götterlos gewesen, als auf der untersten Stufe der Kultur stehend, verdient gar keine Würdigung. Sie ist durch sich selbst gerichtet, und den bedauernswerthen Anhängern derselben ist nur das Studium filosofischer und historischer Vorbereitungs-Wissenschaften anzuempfehlen.

2.

Die slawischen Mythen müssen: 1. in sich alte orientalische Mythenelemente enthalten: weil die Slawen troß ihrer uralten Siße in Europa selbst keineswegs als Autochtonen in Europa erscheinen und der Orient die Wiege des Menschengeschlechtes ist. (Ueber einige uralte religiöse Alterthümer in slawischen Ländern, s. Ritter. »Vorhalle europ. V. G.«, p. 200 — 260, u. a. v. a. O.)

2. Sie müssen aber auch Elemente in sich fassen, die nicht orientalisch sind, weil die Slawen in unvordenklichen Zeiten schon Europa als ihre Heimath begrüßen, der Geist einer so großen Nation aber den Einflüssen der Kultur anderer Völker, mit welchen er in Berührung kam, eben so wenig entgehen kann, als er durch Jahrhunderte seine Ansichten über Gott, Welt und Leben stumm in sich verschließen wird und kann. So sagt C. Ritter (»Vorhalle« p. 310): »Durch Wanderung entstanden neue Völker aus früher gleichartigen, weil Veränderung des Klima und des ganzen äußeren Lebens auch in Sprachen und Sitten eine große Revolution hervorbringen, und wenn eine Mischung mit Stämmen anderen Geschlechts hinzukommt, wirklich neue Nationen werden, von ganz eigenthümlichem Charakter und individuellem Gepräge, die aber, wenn die Zeit der Gährung und des Entstehens einmal vorüber ist, sich nun Jahrtausende fast unverändert erhalten können.«

Zur Erforschung der Mythenelemente ersterer Art sind Untersuchungen im Geiste und der Tendenz **Kollár's** in seiner **»Sláwa Bohyně«** von unschäßbarem Werthe. Aber nur die Einheit der orientalischen und nicht orientalischen Mythenelemente gibt, wie es sich aus der Natur der Sache ergibt, die echte Eigenthümlichkeit oder den Geist des slawischen Mythencyklus.

I.

Schwierigkeiten, welche sich in Hinsicht der Auffindung und Darstellung des Geistes des slawischen Mythus ergeben.

1.

Der Herstellung der Einheit orientalischer und nicht orientalischer Elemente im slawischen Mythus stellen sich aber wirklich ungeheure Schwierigkeiten entgegen. So wie jedoch überhaupt die Kenntniß es ist, welche die Behebung einer Schwierigkeit möglich macht, so ist auch die genaueste Kenntniß der Schwierigkeiten bei dem Studium und der Darstellung der slawischen Mythen ungemein ersprießlich.

Diese sind nun in Hinsicht der orientalischen Mythenelemente besonders folgende:

a) Wenn die vergleichende Archäologie mit Hilfe der Geschichte auch die Ansicht bestätigen sollte, daß von dem gesammten Oriente nur Indien als das Stammland der Slawen und ihrer Mythen angesehen werden könne, so hat doch der indische Mythus selbst, wie der Mythus eines jeden lebenden Volkes eine genetische Fortentwickelung erlebt (**B. 1.**), und deßhalb im Verlaufe der Zeit viele Gestaltungen und Verwandlungen angenommen, die bedeutend von einander verschieden, ja einander selbst entgegengesetzt sind, z. B. der Bramaismus und Buddhaismus — und im Bramaismus einerseits seine Gestaltungen in den Vedas, in dem Gesetzbuche des Menu — in den Heldengedichten Mahabhaata und Ramayana, anderseits die von einander feindlich getrennten Ansichten der Brama-, Schiwa- und Wischnu-Verehrer, so wie im Buddhaismus der ursprüngliche dieses Namens, der als allgemeiner Sonnen- und Lichtdienst selbst dem Bramaismus vorangegangen sein soll, und der spätere Buddhaismus. — Und der Name des alten Indien selbst ist so unbestimmt, wie die alten Gränzen des Landes, dessen Name es ist (S. Ritter »Vorhalle", p. 30). „Indien, das alte an seinen Gränzen, wie in Mittelasien, also Oberindien, Tibet, Baktrien, Iran, Medien, Kaukasusland, Klein-Asia, das Land der Maeten Hyperboräer, Thraker u. s. w. werden als die große Völkerbühne für die älteste europäische Geschichte uns von neuer Wichtigkeit

werden u. s. w." Bei einer solchen Lage der Dinge nützt nun der allgemeine Ausspruch nichts: »Der slawische Mythus ist indisch," wenn man nicht die nähere Gestalt des indischen Originals angibt. Kollár (Sláwa Boh. p. 283) gibt wohl im Vorübergehen z. B. die Identität der Schiwaiten und Slawen an, allein einerseits nur etymologisch, so wie er anderseits den Gedanken dieser Identität als ein ihm unwesentlich scheinendes Korollarium, das er noch dazu bloß in eine Parenthese einschließt, kaum erfaßt, wieder fallen läßt. Da nun in den verschiedenen Provinzen des alten, so wie des heutigen Indiens selbst zu einer und derselben Zeit die verschiedensten Mythengestaltungen herrschten, und noch herrschen: so werden diese Schwierigkeiten noch besonders dadurch erhöht, daß man nicht die bestimmte Zeit und besondere Landschaft, wann und woher die Auswanderung der Urstämme der Slawen aus Indien vor sich ging, kennt und ebenfalls nicht mit voller Bestimmtheit angeben kann, ob die Auswanderungen ununterbrochen oder nicht, uud durch welche asiatische Länder, und binnen welchem Zeitraum sie vorgenommen wurden, welches alles bedeutend auf die Beibehaltung oder Modificirung des Urmythus Einfluß nimmt. Auch der Grund und die Art der Auswanderung, beide in Hinsicht der Mythen ungemein wichtig, sind in großes Dunkel gehüllt. War die Auswanderung eine natürliche oder unwillkührliche, z. B. durch Menschenvermehrung erzeugt (daher eigentlich bloß Verbreitung), oder eine willkührliche z. B. durch Kastenabfall, Kriege veranlaßt, oder von beiderlei Art? — (Vgl. Ritter, »Vorhalle", p. 269, 270, und »Erdkunde", p. 620 et seqq.)

Da der indische Mythus selbst nach der Ansicht vieler Archäologen nur ein Zweig eines noch älteren allgemeinern Urmythus ist, so tritt der Zweifel auf, ob nicht der slawische Mythus in diesem Urmythus, oder da er historisch nunmehr in seinen getrennten Zweigen existirt, in diesen einzelnen Zweigen seine Wurzel finde oder nicht. Sagt doch Surowiecki bei Schaffarik (»Ueb. die Abkunft der Slawen," p. 44): »Da sich in der Religion der Slowenen einige Aehnlichkeiten mit der indischen finden lassen, so haben sich einige bemüht, ihren Ursprung in Indien nachzuweisen. — Allein alle alten Religionen zeigen Spuren einer gemeinschaftlichen Quelle. — Die scheinbarste Aehnlichkeit der slawischen Mythologie mit der indischen besteht in der Vielköpfigkeit

der Götter, aber wenn man bloß darum ihren Ursprung in Indien suchen wollte; so müßte man auf gleiche Weise auch die Entstehung des Religionsdienstes der Aegypter, Perser, Griechen, Römer und Kelten dahin verlegen." Die feste Bestimmung aller dieser Umstände würde erst entscheiden können, ob das orientalische Moment im slawischen Mythencyklus ein einfaches oder ein zusammengesetztes sei. Für das Letztere entscheidet sich z. B. Görres mit Recht in s. »Mythen-Geschichte der asiatischen Welt" (p. 202): „Daher wird es begreiflich," sagt er, »wie jene slawischen Völkerschaften, die in früheren Jahrhunderten von jenem Stamm sich gelöst, und nach dem östlichen Europa hin vorgedrungen, so vielen Orientalismus in ihrem religiösen Kultus zeigen konnten. Den Gegensatz des guten und bösen Princips finden wir personificirt bei den Wenden, Sorben und Obotriten. Aecht orientalisch zusammensetzende Symbolik zeigen uns die Bilder der Rugier, die **Saxo Grammaticus hist. dan. XIV.** beschreibt. — Alle in ihrer Zusammensetzung auf die Sonne, die vier Jahreszeiten, die sieben Planeten und die fünf Elemente (?) deutend, beweisen frühen Verkehr mit persischen und indischen Mythen und die direkte Verwandtschaft des Slawenstammes mit den Hinterasiaten."

b) Es wäre ferner nachzuweisen, ob die orientalischen Mythenelemente der Slawen bei den verschiedenen Stämmen derselben bei und nach ihrer Einwanderung in Europa dieselben waren oder dieselben blieben in den so mannigfaltigen Begebenheiten und Bedrängnissen, welche ihnen in von dem Oriente und besonders von Indien so verschiedenen Ländern zustießen. Nun dürfte es aber äußerst schwierig sein, nachzuweisen, ob die Slawen als ein Hauptstamm oder schon getrennt in mehrere Stämme einwanderten, und falls das Erstere der Fall ist, wann, wie und warum sie sich in Europa in mehrere Stämme theilten?

Die slawischen Gelehrten sind aber noch heutigen Tages nicht einmal über den Ursprung und die Bedeutung des Namens »Slawe" einverstanden, indem Einige den Ausdruck Slowianin und Slowan, Andere den Ausdruck Slawianin, Sláw für ursprünglich halten, und in der Annahme der Wurzelwörter Slowo, das Wort, die Rede, Sláwa, der Ruhm, schwanken (doch bedeutet sláwny eben so gut als slowutny: berühmt). Vgl. Jordan »de origin. Slav."

I. p. 40. — (Anton, »Erste Linien.« I. p. 16 et seqq. II. p. 17 — 39. — Schlözer's »Nestor.« Götting. 1802, I. p. 75. Dobrowsky's Abhandlung: »Hießen die Slawen von Sláwa oder von Slowo« im »Časop. česk. Mus.« 1827. 1. H. p. 80.) Als Vertheidiger der ersten Ansicht trat in neuester Zeit Šafařjk in seinen »Starožitnosti« (1837), als Vertheidiger der zweiten Kollár (1839) auf. Originell und einen großen Einfluß auf die slawischen Mythen habend, ist (wenn sie sich als wahr erwiese) die Ansicht Kollár's über das Etymon des Wortes Slaw, zu deren Durchführung eben sein neuestes Werk »Sláwa Bohyně« bestimmt ist. Er drückt sich darüber (p. 58) wie folgt aus: »In der alten Welt verschmolz das Volk und die Religion auf eine solche Weise mit einander, daß beiden ein und derselbe Name gegeben ward. So hießen die Bramen, Bramanen, Birmanen vom Gotte Brama, die Buddhisten vom Gotte oder dem vergötterten Buddha u. s. w. (p. 66). — Da die slawische Nation sowohl in Asien als in Europa von allen Seiten Völker zu Nachbarn hatte, deren Volksnamen Götternamen waren, und mit den Slawen selbst in Verbindung (Verwandtschaft? přibuznyml) standen: so kann nichts der Geschichte und dem Verstande Angemesseneres gedacht werden, als wenn bei gleichen Umständen, Ursachen und Gewohnheiten, ja bei einer gleichen (stegnemi?) Religion und (?) Mythendichtung (naboženstwj a? bageslowj) auch auf Einerleiheit in der Namensentstehung geschlossen, und als wahr angenommen wird, daß wie von Brama die Bramanen, von Teut die Teutschen, von Skanda die Skandinavier benannt wurden, so von der Göttin Sláwa (der indischen Feuergöttin Suaha) die Slawen ihren Ursprung erhielten.«

Wenn es nun in Mauritii „Strategicon" (edit. Schefferi Upsala. 1664, CXI, p. 272) heißt: Die Völkerschaften der Slawen und Anten leben in denselben Ländern (ὁμοδίαιτα) und haben gleiche Sitten (ὁμότροπα), und bei Prokopius (»de bello goth.« III. c. 14., p. 498 edit. Paris.) der Name σπόροι als der gemeinschaftliche Name der Anten und Slawen im Alterthume angegeben wird, nun aber „Sporos" nichts Anderes ist, als der verdorbene Name Srb, wie Šafařjk (»Starož.« §. 7) beweiset, so erhält man auf der einen Seite die Identität der Slawen und Anten (von denen Letzteren

die Wanden, Wandalen, Wenden, Winden nichts wesentlich Verschiedenes sein sollen (S. Helmold I. c. 2.), auf der Andern die Identität zwischen den Slawen und Serben schon auf dem Wege historischer Forschung und Kombination. Die wichtige Stelle des Prokopius lautet, wie folgt: »Einst hatten die Slawen und Anten Einen Namen; denn das Alterthum (το παλαιου) nannte beide Sporen (Σπόρους), weil, wie ich glaube, sie σποράδην (zerstreut) und in entfernt von einander liegenden Wohnungen die Landschaft einnehmen.« Die Identität zwischen den Prokopischen »Sporoi« und den Namen »Serbi« (Serben, Sorben), vermuthete schon Schlözer in seinem »Nestor« (II. 74), wenn er sagt: »Ein seltsamer Einfall, einen alten Namen der Nation aus dem Griechischen zu erklären. Vielleicht steckt der Name Serbi (Srbi, Servier) darin. Wenn der Grieche diesen ihm unaussprechlichen Ton hörte, so wie ihn auch jetzt noch der Böhme und der Serbe selbst ausspricht, so konnte er sich wohl einbilden, etwas wie Spor zu hören.«

Wenn nun Kollár auf filologisch-mythologischem Wege ebenfalls dieselbe Identität zwischen Sláw-Wand-Serb nachzuweisen strebet, so ist dieß nicht nur an sich interessant, sondern auch in Hinsicht des slawischen Mythus ungemein wichtig. Seine Beweisführung ist in Kürze folgende:

α) Sláwa ist ursprünglich eine Gottheit und identisch mit der indischen Feuergöttin Suaha oder Agnai (cf. oheň, das Feuer). Dieses beweiset:

1. Das häufige Vorkommen dieses Namens in slawischen Personennamen (p. 10).

2. Alte russische religiös-historische Lieder mit dem steten Refrain: »Sláwa« (p. 11, 13).

3. Slawische Gesänge, in denen Sláwa mit andern mythologischen Wesen, als Lada, Did, Lele, gemeinschaftlich vorkommt (p. 15, 16).

4. Verschiedene slawische Gebräuche durch die dabei vorkommenden Ausdrücke wegen ihrer Aehnlichkeit mit den Gebräuchen und Ausdrücken bei den Festlichkeiten der indischen Göttin Suaha (p. 17).

5. Historisch-poetische Zeugnisse über die Realität Sláwa's als mythischen Wesens (p. 21).

6. Filologische Gründe, indem der Ausdruck Suaha nach Wilson von su und hve = wohl oder gut anrufen oder preisen, nach Kollár von der Wurzel sla oder sua (in slauti, sluauti, slawiti = nennen oder preisen) herrührt und auch Sláwa, Preis, Ruhm, Ehre bedeutet, wie es ursprünglich die Bedeutungen: Licht, Feuer, Glanz hatte (pp. 31, 32).

Aus diesem Allen und dem schon oben angegebenen religiosen Volksnamen (bei Kollár, p. 58, 66) würde folgen, daß der Ausdruck »Slawen" ursprünglich Licht- und Feuerverehrer bedeute.

β) Was im Sanskrit Suaha, das bedeutet in eben demselben auch der Ausdruck Vand, d. i. Ruhm, Lob, Ehre, Preis, Verherrlichung (Vgl. Bopp, »Gloss. sanscr." Berlin, 1830, p. 154) (p. 33): »Dieses Wort ist aber die radix in des Plinius »Vandili," in des Tacitus u. A. »Vandali" in Ademar's »Wanedonia", in den altskandin. Vanadis etc. Nun sagt Boguchwal (edit. Sommersberg. 21): »Polonicae et ceterae slavonicae gentes eorum ditioni adhaerentes non Lechitae sed Vandalitae sunt appellati," und Helmold (I. p. 2): »Ubi Polonia finem facit, pervenitur ad amplissimam Slavorum provinciam eorum, qui antiquitus Vandali nunc autem Vinithi seu Vinuli appellantur." (p. 34.)

Fügt man nun zu diesem von Kollár Angeführten die Identität der Vandali und Zlovenl (Slovene) bei Wacerad, die Worte Šafařjk's (»Myšlenky. Casop. česk. Mus." 1834, p. 43.): »daß der Name der slawischen Anten, welche Jornandes schon »Vinidarum fortissimos" nennt, von dem gothischen Anti-gigas angls. ent, ëoten, ëtonisc u. s. w. nicht verschieden sei — und die Worte Palacky's hinzu (I. p. 62), daß der Name der Anten, d. i. Helden oder Riesen, in gothischem Munde ein vergessenes Denkmal der hohen Tapferkeit eines slawischen Stammes ist, so wird dadurch die Behauptung Šafařjk's von einer ganz neuen Seite bestätigt, welche er (»Starož." I. p. 81) aufstellt, die nämlich, daß der von Alters her den Slawen nach Jornandes gegebene Name der Winiden (Wenden, Wanden, Anten?) nicht bei den Slawen selbst gebräuchlich war, sondern, daß der Name der Sporen nach Prokopius oder eigentlich der Soraben oder Serben ein slawisch-einheimischer, eingeborener, bei

und von den Slawen selbst gebräuchlicher war; — denn Wanden oder Wenden oder Anten würde nach diesen Zusammenstellungen ursprünglich die Ruhmvollen, Verherrlichten bedeuten, welchen Namen sich daher die slawischen Nationen unmöglich selbst geben konnten, wohl aber den Namen der Serben. In J. v. Hormayer's »Archiv" (1827, N. 49) heißt es: **Zerviani (i. e. Serbiani) quod tantum est regnum ut ex eo cunctae gentes Sclavorum exortae sint, et originem, sicut affirmant, ducant.**"

Anmerkung. Merkwürdig sind in Hinsicht des Gesagten die Worte, welche Schaffarik (»Abkunft der Slawen," p. 201) ausspricht: »Ich meinestheils pflichte der Ansicht derjenigen bei, welche wie J. Jungmann den Namen **Winde** seinem Ursprunge nach für identisch mit **Hindu**, gr. ὁ Ἰνδὸς, ἰνδικὸς, ἡ Ἰνδικη, lat. **Indus**, **Indi**, **India**, hebr. **Hondu**, pers. **Hind**, im Plur. **Hunud** halten. Hieraus folgt, daß obschon die Slowenen selbst sich des Namens nicht bedienten, derselbe dennoch nicht bloß geografisch oder zufällig, sondern genetisch sei und ein hohes Alterthum beurkunde. Die Verschiedenheit der Formen **Ind**, **Hind**, **Hendu**, und **Enet**, **Henet**, **Wend**, **Wind**, **Ant** darf nicht beirren" u. s. w.

In seinen »**Starožitnosti**" **I. p. 139, 140** läßt jedoch **Šafařjk** diese Ansicht »dahin gestellt" sein.

γ) Nach den Resultaten der neuesten Erforscher der indischen Mythologie (sagt Kollár p. 36) ist **Bram** (**Pram**) im Allgemeinen das kosmische Licht und Feuer (Vgl. κοσμος Schmuck, Zierde, Welt und **Swiat** oder **swět** = Licht, Glanz, Welt), **Schiwa** das Sonnen- oder Planetenlicht, **Surja**, die personificirte Sonnenscheibe, **Agni** das Elementar- oder irdische Feuer, **Agnaji** oder **Suaha**, das Opferfeuer, also immer eine und dieselbe Gottheit, nur in verschiedenen Graden und Formen." Nun geht der indische Ausdruck **Suria**, d. i. die Sonne, nicht nur durch **Sura**, **Surab**, **Surbi** in **Serbi** und **Srbi** über, sondern nach Bopp's »vergl. Grammatik" (p. 47) und Wiese's »Indien" (**I. 1. p. 216**) ist selbst der Ausdruck **Svar** echt indisch und bezeichnet das Licht oder das Firmament, wodurch auch der Ausdruck des Prokopius »Spori" statt »Sorabi" seine Erklärung findet. Daher bedeutet mythisch-filologisch der Ausdruck **Srbi** eben so Licht- und Sonnenverehrer wie **Sla-**

wiane (p. 37). Nach diesen Prämissen wäre es freilich leicht ersichtlich, warum sich alle Slawen Serben nannten, denn sie waren Sonnen- oder Lichtverehrer.

2.

Wenn nun aber auch alles dieses sich so verhalten würde, und gründlich historische Forschungen diese Resultate bestätigten (— denn filologisch-mythologische Analogien gleichen nur zu oft Irrlichtern, die durch ihren Schein den Forscher in Sümpfe führen —), und wenn daher auch die Schwierigkeit wegen Jornandes Stelle (c. 25. **Hi ab una stirpe exorti tria nunc nomina reddidere i. e. Veneti, Antes, Slavi**), nach welcher die **Veneti** von den **Antes** zu unterscheiden wären, sich durch den Beisatz **ab una stirpe exorti**, als unwesentlich erwiese und auch Dobrowsky's Bemerkung gegen die Anten u. dgl. m. sich heben ließe (»**Slawin**" p. 202, 231 etc.): so würden doch dadurch die Schwierigkeiten nicht beseitigt, die in der Mehrheit der slawischen Stämme und deren entweder gemeinsamen oder verschiedenen mythischen Ansichten liegen, wobei der erste Fall die Darstellung der allgemein slawischen Mythologie erleichtern, der letztere dieselbe erschweren würde.

Aber schon die Angabe der slawischen Hauptstämme ist bei verschiedenen Forschern verschieden, sowohl in älterer als neuerer Zeit, besonders darum, weil Einige die Abstammung, Andere die Sprache, Einige das geografische Element, Andere die politischen Verhältnisse zum Eintheilungsgrunde wählen.

So sagt Dobrowsky (im »**Slawin**" p. 363): »Es gibt zwei Ordnungen aller slawischen Völker, zur ersten (man nenne sie die Antische) gehören die Kroaten, Servier und Russen, zur zweiten (sie heiße die Slawinische) gehören die Czechen, Lechen oder Polen, die Wenden in beiden Lausitzen. Die Völker der ersten Ordnung verstehen die altslawische Sprache leichter, als die Völker der zweiten Ordnung." — In den »**Institut. ling. Slavicae**" 1822 änderte Dobrowsky diese seine Klassifikation insofern ab, als er in die erste Ordnung die altslawische Kirchensprache selbst hinzufügt, und in der zweiten die Slowaken auch von den Böhmen unterscheidet. (Vgl. die polnische Gramm. Hanka's nach Dobrowsky: »**Mluwnice polského gazyka podle Dobrowského W. Hanky.**" Prag 1839,

p. VI. VII.) Bei vielen anderen Autoren werden die Slawen viel zu unbestimmt in Nord-, Süd-, West- und Ost-Slawen eingetheilt. So theilt z. B. Palacky (in den »Jahrbüchern des böhm. Museums," I. B., p. 87, Prag, 1830) die Slawen ein: A. in nordwestliche = Lechische (15 Millionen an Zahl), welche er in die Czechen, Mährer, Slowaken, Sorben, Wenden trennt, B. in nordöstliche = Russen (47 Millionen), welche er als Russen, Russinen unterscheidet und C. in südliche = Illyrier, die er als Bulgaren, Serben, Kroaten, Slowenen specialisirt.

Macieiowski (»Rechts-Gesch." I. §. 5) theilt die Slawen in vor- und hinter-karpathische, jedoch nicht so sehr nach geografischem als politischem Eintheilungsgrunde ein. Bei Šafařjk werden sie in den »Starožitnosti" (I. p. 930 et seqq.) zuvörderst in Ost- (gichowychodnj) und Westslawen (západnj) eingetheilt, und bei den erstern der russische, bulgarische und illyrische Theil, bei den letzteren der lechische (die Polen, Schlesier und Slowaken), der czechische oder slowenische (die Böhmen, Mährer und Slowaken umfassend), und endlich der Theil der Slawen an der Elbe (polabsky) unterschieden. (Vgl. Kollár, »Rozpráwy" p. 218.)

Diese Schwierigkeit in Hinsicht der Darstellung der einzelnen slawischen Specialmythen, wegen der Unbestimmtheit der Hauptarten der Slawenstämme, läßt sich nicht etwa dadurch aus dem Wege räumen, daß man die Vermuthung aufstellt, in den ältesten Zeiten, um welche es sich bei der Erforschung der Mythen doch handle, wäre die Menge und Verschiedenheit der Slawenstämme nicht so groß gewesen wie später; denn 1. es werden schon im Alterthume viele slawische Völker genannt, die eben so durch den Namen, wie durch ihre Schicksale und Aufenthaltsort sich von einander trennen. So nennt (nach Herodot) Šafařjk (»Starož." p. 156 et seqq.) als slawische Stämme die Budini, Neuri oder Nuri (nach Ptolemäus) die Wenedi, Peucini, Bastarnae, Jazygowè u. s. w. u. s. w. 2. Steht die historische Wahrscheinlichkeit fest, daß wegen der sukcessiven Einwanderung der Slawen einige Stämme derselben zu eben derselben Zeit in Europa schon die mitgebrachten Mythen eigenthümlich modificirt hatten, während andere eben erst aus Asien oder den Asien naheliegenden Ländern kamen. Wenn man daher auch alle slawischen

Stämme aus Einem Urlande ausgehend sich vorstellt, so brachten höchst wahrscheinlich die zu verschiedenen Zeiten eingewanderten, wegen der eigenen Umwandlung des Urmythus zu den bereits in Europa modificirten Mythen, selbst verschiedene Mythen mit.

3.

Die Lösung dieser Schwierigkeiten könnte ihrem Begriffe nach auf einem doppelten Wege vor sich gehen — auf einem historischen im weiteren Sinne, wohin auch dann das filologische Element zu zählen wäre, und auf einem filosofischen. Der erstere bestände in der Angabe solcher Data und Facta, welche die einzelnen Schwierigkeiten durch die in ihnen liegende Klarheit und Gewißheit behöben. Allein es handelt sich hier größtentheils um Data und Facta, welche entweder selbst vorhistorisch sind, oder wie alle Nachrichten des Alterthums einer Vollständigkeit, Klarheit und Gewißheit ermangeln. Auch geben Induktionen immer nur Wahrscheinlichkeit, und lassen sich durch Gegen-Induktionen schwächen. Daher ist es leicht erklärlich, wie selbst das mit einer stupenden Gelehrsamkeit und seltenen Gründlichkeit geschriebene Werk Šafařjk's »über die slawischen Alterthümer" (Prag, 1837) nicht alle die genannten Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen vermag — weil der bloß historische Weg der Lösung dieser Schwierigkeiten ein nicht nur ungebahnter, sondern auch nicht zu bahnender ist, da er sich in die dunklen Schatten und bodenlosen Abgründe des Alterthums verliert. Einer vollen Gewißheit wird höchst wahrscheinlich auf dem empirisch-historischen Wege der menschliche Geist sich nie erfreuen.

Da jedoch die Angabe der orientalischen Momente im slaw. Mythus, d. h. die Zurückführung desselben auf den Orient, falls es sich, wie hier, mehr um dessen Geist, als um das historische Faktum handelt, nicht an und für sich vom Werthe ist, sondern einzig und allein dazu dienen soll, um die slawischen Mythen in ihrer ursprünglichen Wesenheit zu erfassen: so scheint der filosofische Weg der Lösung der Schwierigkeiten eine größere Hoffnung des Gelingens zu versprechen. Diese Hoffnung würde auch realisirt werden, wenn einerseits der Geist des indischen Mythus aufgefaßt, und in seinen genetischen Fortentwickelungen mit Klarheit und Deutlichkeit verfolgt werden könnte, andererseits, wenn die Reste des slawischen Mythus als Aeußerungen seines Geistes mit Sicherheit einen Blick in dessen abgestorbenes Innere

werfen ließen. Die erstere Bedingung ist schon, zum Theil wenigstens, vorhanden, und erhält durch die vergleichende Mythologie in unseren Zeiten immer mehr Realität. Die letztere Bedingung jedoch läßt noch Vieles zu wünschen übrig. Da sie nun auch zum Theil selbst wegen ihres archäologischen Elementes in das Bereich des Historischen streift, so ist deßhalb, und weil überhaupt Filosofie nur an der Hand der Erfahrung und Geschichte einen sicherern Weg wandelt, eine Lösung der genannten Schwierigkeiten nur durch die Vereinigung beider Wege und zwar allmälig zu erwarten.

4.

Strenge genommen sind die nicht orientalischen Elemente des slaw. Mythus in demselben viel wichtiger als die orientalischen; denn sie sind es, in denen sich die Eigenthümlichkeit des Geistes der heidnischen Slawen in Europa (deren Mythus doch gesucht wird) ausdrückt. Diese Art der Mythenelemente stehen nur in Hinsicht der dabei obwaltenden Schwierigkeiten den orientalischen Elementen nicht nur nicht nach, sondern ihre Auffindung und Darstellung ist noch bei weitem schwieriger.

Denn bei den orientalischen Elementen kann man sich wenigstens einen Ausgangspunkt vorstellen, dessen Wesenheit in allen folgenden Modificationen dieselbe oder doch eine ähnliche blieb. Allein bei den nicht orientalischen Mythenelementen ist man schon in der Vorstellung gezwungen, eine Vielheit derselben auch schon ihrer Entstehung nach anzunehmen. Es sind nämlich diese Elemente selbst von einer zweifachen Art: erhaltene und selbst gebildete (G. 1 — 5). Die erhaltenen rühren aber von vielen und den verschiedensten Völkern und Zeiten her; die selbstgebildeten (mögen sie nun als ursprüngliche Bildung (Produktion) oder nur als Verarbeitung des gegebenen Stoffes (als eigenthümliche Formation) gedacht werden, wurden ebenfalls bei vielen verschiedenen Stämmen und in verschiedenen Ländern unter verschiedenen Umständen erzeugt, wobei sich also in beiderlei Hinsicht eine Vielheit von Elementen ergibt, welche einer jeden Zurückführung auf eine Einheit zu spotten scheinen und doch zurückgeführt werden müßten, falls eine Darstellung des allgemeinen slawischen Mythus in die Wirklichkeit treten sollte. Und alle diese vielen verschiedenen Elemente erlitten im Verlaufe der Zeit gewiß selbst wieder bedeutende Veränderungen.

Digitized by Google

5.

Selbst wenn man aber die orientalischen und nicht orientalischen Elemente des slaw. Mythus hätte, so müßten dieselben erst zu Momenten desselben umgestaltet werden, d. h. sie müßten in ihrer gegenseitigen Einwirkung und Rückwirkung auf einander aufgefaßt werden, und nur in dem Resultate derselben läge der eigentliche Geist des slawischen Mythus. Denn der Geist leidet keine Getrenntheit, so wie kein Aufnehmen fremdartiger Mythenelemente; von den spätern Mythenbestandtheilen mußte daher das Wesentliche dem frühern oder dieses jenem akkommodirt werden, und mit ihm verschmelzen, auf dessen Grundlage dann der Geist entweder selbst Eigenthümliches erzeugte, oder in dem Vereinten und Verschmolzenen seine Wesenheit erblickte. Doch dem Geiste in diesem seinen Einen und Bilden nachgehen und es zeichnen, ist keine geringe und leichte Mühe.

Je näher man daher den Begriff der Darstellung des slawischen Mythus, d. h. eben der slawischen Mythologie zergliedert, desto mehr wachsen die Schwierigkeiten, ja es drängt sich allmälig die Vorstellung der Unüberwindbarkeit derselben auf.

6.

In der That scheint die Idee einer allgemein slawischen Mythologie in deren genetischer Fortentwickelung und als ihre Prämissen die Mythologien der einzelnen Slawenstämme ebenfalls in ihrer genetischen Fortentwickelung dem Forscher nur als ein Ideal gegeben worden zu sein, dem er sich immer mehr anzunähern strebe, jedoch in der Ueberzeugung, niemals ein Geistesprodukt hervorbringen zu können, das eine getreue Kopie jenes Originals wäre. Allein ein glückliches Verhältniß der Slawenvölker zu andern, und daher auch des slawischen Mythus zu andern Mythen, läßt wie bei den germanischen Mythen im engern Sinne einen Hoffnungsstrahl erglänzen. So wie nämlich der deutsche Mythus durch den mit ihm engverwandten skandinavischen ergänzt werden kann, da beide gemeinschaftliche Grundelemente haben (Grimm, »deutsche Myth.“ p. VI), so kann auch der slawische nicht nur durch den reichen lithauischen, sondern auch durch den altpreußischen vervollständigt und verdeutlicht werden. Und da manche Analogien sich zwischen den alten Preußen und den Kelten finden lassen: so kann behauptet werden, es stehe der slawische

Mythus zu dem altpreußischen und lithauischen in einem ähnlichen Verhältnisse, wie der deutsche zu dem keltischen und skandinavischen. Bei beiden ist es daher ein Nordlicht, das den Mangel der eigentlichen Sonne ersetzt.

Was die eigentlichen Mythen selbst anbelangt, wird die folgende Darstellung derselben diese Behauptung bestätigen. Als Völker aber sind die Slawen, alten Preußen und Lithauer schon lange her von Historikern und Archäologen als ein ursprünglich identisches Volk angesehen worden. (Vgl. Dobrowsky »über die alten Sitze der Slawen in Europa.« In Monses »Gesch. Mährens,« I. p. XIX. Thunmann's »Untersuchungen über nord. Völker.« Pott's »etymol. Forschungen,« Lemgo, 1833. »Russische Gesch.« von Ustrialow, übersetzt v. E. W. Stuttg. u. Tübing, 1840, I. 1. p. 29. Ueber das Slawenthum der alten Preußen, ebenfalls Hartknoch's »Altes und neues Preußen,« p. 84 — 115). Auch Šafařjk zählt in seinen »slawischen Alterthümern« (I. p. 32) den slawischen und lithauischen Volkszweig als Zweige des windischen Stammes auf. Daraus lassen sich viele der von ihm (G. 3.) angegebenen Analogien zwischen dem slawischen und lithauischen Mythus leicht erklären. Er sagt: »Die allgemein bekannte Verwandtschaft der Nationen des slawischen und lithauischen Zweiges ist so offenbar und auffallend (rázná), daß sehr viele Forscher beide Nationen für einen Stamm halten. — Die Liwen und Letten (Litwani i Lotyši) werden von einigen Schriftstellern für ein Gemisch von Deutschen, Slawen und Finnen ausgegeben, aber mit Unrecht, es waren dieß früher menschenreiche und ausgebreitete Völkerschaften, heut zu Tage sind sie verkümmert und gesunken. Zu den Liwen gehören nicht nur die alten Preußen, deren Sprache schon vor Jahrhunderten ausgestorben ist, sondern auch einige kleinere Völkerzweige.«

Die Mythologie der alten Preußen und Lithauer, reichhaltiger erhalten als die der übrigen slawischen Völker, führt als ihr Analogon die allgemein slawische Mythologie mit sich, und diese hält als ein allgemeines Band die vereinzelten Mythologien der singulären slawischen Stämme zusammen, die sonst aus einander zu treten drohten. Sagt doch schon Helmold (I. c. 84. p. 68): »**Est autem Slawis multiplex idolatriae modus, non enim omnes in eandem superstitionis**

consuetudinem consentiunt." Und Macieiowski (in s. »slaw. Rechtsgesch." I. p. 154): »Merkwürdig ist, daß die indische Mythologie der slawischen sehr ähnlich ist und besonders (?) der an der Elbe wohnenden Slawen." Die spärlichen Nachrichten von den einzelnen verschiedenen mythischen Elementen bei den verschiedenen slawischen Stämmen können auf dem heutigen Standpunkte der slawischen Archäologie nur als einzelne Blätter und Blüthen dienen, aus welchen der große Kranz der slawischen Mythologie im Allgemeinen gewunden wird.

K.

Von den Quellen des slawischen Mythus.

Fügt man zu den genannten Schwierigkeiten der Darstellung des slawischen Mythus die Beschaffenheit der Quellen hinzu, aus welchen die Kenntniß desselben geschöpft werden muß: so läßt sich der traurige Zustand der slawischen Mythologie unserer und der vergangenen Zeiten leicht erklären. Denn strenge genommen gibt es noch keine slawische Mythologie als Wissenschaft.

1.

Die Quellen des slawischen Mythus können in unmittelbare und mittelbare unterschieden werden. Was die unmittelbaren anbelangt, so ist von einer den Vedas, der Zendavesta oder der Edda ähnlichen Sammlung mythisch-historischer Urkunden im alten Slawenthume keine Spur vorzufinden. Daher bleiben als unmittelbare Quellen bloß:

a) Ueberreste des Heidenthums in stummen Denkmalen, als da sind: Tempel, Götzenbilder, Gräber, Münzen, Inschriften oder Namen von Ortschaften, Bergen, Flüssen u. s. w. Die Erstern sind jedoch äußerst spärlich vorhanden, da die christlichen Bekehrer nicht nur den Geist des Heidenthums, sondern auch jede seiner körperlichen Hüllen zu vernichten trachteten und wegen der Beschaffenheit solcher Denkmale (denn die slawischen Tempel und Götterbilder z. B. waren größtentheils aus Holz verfertigt) auch größtentheils vernichteten. Viele solcher Denkmale sind noch ganz unbekannt,

da sie in Ländern vorhanden sind, welche für Fremde, wenn nicht ganz unzugänglich, doch äußerst schwer zugänglich sind, und deren Einwohner auf einer zu tiefen Stufe der Kultur stehen, als daß sie sich mit dem Auffinden derselben beschäftigen könnten.

Werke, in denen Kunde von slawischen oder mit diesen eng zusammenhängenden Alterthümern, die unmittelbar oder mittelbar Bezug auf die Mythen haben, gegeben wird, sind etwa folgende:

F. M. Appendini: »Notizie istorico-critiche sulle antichità, storia e letteratura de' Rugusi.“ Ragusa, 1802. 1803. — J. Gruteri: »Corpus inscriptionum,“ edit. J. G. Grävius, 1707. — »Antiquitates selectae septentr. et celticae“ aut. J. G. Keysler. Hannover, 1720. — D. J. L. Schoenleben: »Apparatus Carnioliae antiquae.“ — Liwów: »Kartina slaw. drawnosti.“ — J. Fridvalszky: »Inscriptiones Roman. Transsilvaniae.“ Klausenburg 1767. — »Die gottesdienstlichen Alterthümer der Obotriten aus dem Tempel zu Rhetra.“ Herg. von D. Wogen und A. G. Masch. Berlin, 1771. — A. Voigt: »Beschreibung der bisher bekannten böhmischen Münzen.“ Prag, 1771 — 1784. — Thunmann: »Ueber die gottesdienstlichen Alterthümer der Obotriten“ (in s. Werke: »Untersuchungen über die alte Geschichte einiger nord. Völker.“) Berlin, 1772. — Masch: »Beiträge z. Erläuterung der obotritischen Alterthümer.“ Schwerin, 1774. — Abel: »Sächsische Alterthümer.“ — »Daciens Alterthümer im heutigen Siebenbürgen.“ Wien, 1775. — »Dissertatio de columna milliaria ad Eszekum reperta,“ quam P. Katancius consc. Essek, 1782. — »Antiquitatum et historiae Sabariensis ab origine usq. ad praes. temp.“ libri IX. Op. J. Schoenvisner. Pesth, 1791. — J. Potocki: »Voyages dans quelques parties de la Basse-Saxe pour la recherche des Antiquités Slaves ou Vendes.“ Hamburg, 1795. — J. Ch. Paschen-Kortum: »Beschreibung eines bei Neu-Brandenburg gefundenen wendischen Monumentes, mit hist. Erläuterungen zur nähern Bestimmung des alten Rhetra.“ Neustrelitz, 1798. — „Musei Hedervarii in Hungaria nummos antiquos“ descripsit C. M. a Wiczay. Wien, 1814. — C. M. Fraehnii: »De nummorum Bulgharicorum fonte antiquissimo,“ lib. II. Kasan, 1816. — Trediakowski: »Von den merkwürdigen russischen Alter-

thümern.“ — A. Zwick: „Die Gräber in den kaukas. Don- und Wolgasteppen.“ — „Versuch einer Darstellung der russ. Alterthümer,“ von G. Uspeński. Charkow, 1816. — „Opiit powestwowanija o drawnostech ruskich,“ p. G. Uspenskij. Charkow, 1818. — „Das Bild des Gottes Tyr. Gefunden in Oberschlesien rc.,“ von J. G. Büsching. Breslau, 1819 (S. Wien. J. B. IX. B. p. 198 und 134). — M. F. Arendt: „Strzeliciſches Georgium nordslaw. Gottheiten und ihres Dienstes.“ 1820. — C. A. Böttiger: „Amalthea.“ Leipz. 1821—1825, fortgesetzt Breslau, 1828. — „Antiquités grecques du Bosphore Cimmérien,“ publiées p. M. Raoul-Rochette. Paris, 1822 (S. Wien. J. B. 20. B. p. 259 et seqq.). — „Verzeichniß russ. Alterthümer zur Geschichte der Kunst u. d. vaterländischen Paläografie.“ Moskau, 1822. — R. Schroeter: „Friderico-Francisceum, oder großherz. Alterthümersammlung aus der altgerm. und slawisch. Zeit.“ Mecklenburg, 1823. 1828. — P. v. Koeppen: „Alterthümer am Nordgestade des Pontus.“ Wien, 1823. — „Die Denkmale, vorzüglich die Grabstätten der Pontischen Gestade“ in Ritter's Vorhalle eur. V. G. Berlin, 1820. — „Nachricht von einigen in Ungarn, Siebenbürgen und Polen befindlichen und bisher nur wenig oder gar nicht bekannten Alterthümern“ (Wien. J. B. d. L. Jg. 1823. 24. B. p. 1. Anz. Bl.) — „De Musei Sprewitziani Mosquae nummis Kuficis.“ scrip. C. M. Fraehn. Petersbg. 1825. — K. Lewezow: „Andeutungen üb. Alterthümer zwischen der Elbe und Weichsel.“ Stettin, 1825. — J. Lelewela: „Dwie tablice star. pieniędzy.“ (Zwei Taf. alt. Münz.) Wilno, 1825. — S. M. P. Katancsich: „Istri adcol. geograf. vet. e monumen. epigraf. marmor. num. tab. eruta.“ Ofen, 1826. — T. v. Hagenow: „Beschr. der zu Neustrelitz befindlichen Runensteine und Versuch z. Erläut. d. Inschriften nebst einig. neuen Nachricht. üb. d. Fundort. ders. und der ebenfalls dort befindl. slaw. Gottheiten.“ Loitz, 1826. — „Beiträge zur vaterländischen Alterthumskunde.“ Leipz. 1826. — J. Lelewel: „Starych pieniędzy w Trzebuniu wykop. objasn.“ (Erklär. alt. Münzen rc.) Warschau, 1826. — P. v. Koeppen: „Alterth. u. Kunst in Rußland.“ Wien, 1827. — „Abriß einer Gesch. der gesammten Münzkunde,“ v. J. Leitzmann. Halle, 1828. — „Archäologie und Kunst,“ von Böttiger. Breslau, 1828. —

J. G. Meinert's „Beitr. z. Krit. d. böhm. Münzkunde" (Monatschr. d. Ges. des vaterl. Museums, II. Jg.). Prag, 1828. — »Die heidn. Alterthümer Schlesiens." Herg. v. J. G. Büsching. Leipz. 1830. — (Vierter) »Jahresbericht der Gesellsch. f. pommersch. Gesch. und Alterthumskunde." Stettin, 1830. Dreizehnter 1840. — »Ueber d. böhm. Münzen." Im Časopis českého Museum. Prag, 1830. — J. Lipomau: »Zastanowienie się nad mogiłami" (Betracht. üb. Grabhügel). Wilno, 1832. — Boeckh: „Corpus inscriptionum graecarum." Berlin, 1832. — Leweców: »Ueber die im Großherzogth. Posen gefundenen uraltgriech. Münzen." Berlin, 1834. — »Alterthümer in der österr. Monarchie," v. D. v. Steinbüchel (Wien. J. B. d. Lit. B. 45 et seqq.). — Gallus und Neumann: „Beitr. z. Gesch. und Alterthumskunde der Niederlausitz." Lübeck, 1835. — „Nabożný pohled na tu kraginu, kteráž gest matka ew. cirkwě" etc. od J. Kollára. Pesth, 1835. — K. Lewezow: „Ueb. die Echtheit der sogen. obotrit. Runendenkmale zu Neustrelitz" (In d. Abhandl. d. k. Akad. d. Wiss. z. Berlin, 1835). — „In d. Baltischen Ländern gef. Zeugnisse e. Handels-Verk. m. d. Oriente," von L. v. Ledebour. Berl. 1840. — Hase: »Verz. d. Alterth. zu Dresden," 1836. — Tschischka: „Kunst u. Alterthum in d. österr. Kaiserstaate." Wien, 1836. — »Ueb. d. Schrift der Russen im X. Jahrh." v. Fraehn. Berl. 1836 (Magaz. f. d. Liter. d. Auslandes), Petersbg. 1836. (Memoires de l'acad. des sciences.) — »O Drawnostjach w Twerskoj Karelii" izwleczenije izpisem Th. N. Glinky k P. J. Koeppenu. Petersbg. 1836. (Žurnal Ministerst. wnutren. djel.) — „Moskowsky Nabljudatel." Moskau, 1836. (Wegen Inschriften.) — »Pskovkaja létopiś izdanaja na iźdivenii obszczestva istorii i drawnostej Rossijskich pri Meskowskem univers." Moskau, 1837. — P. J. Koeppen: „O drewnostjach južnage berega kryma i gor Tawriczeskich." Petersb. 1837. — »Starożitnosti slowanske sepsal J. Šafařjk." Prag, 1837. 1. hist. Theil. Uebs. ins Russ. v. Bodjański. Moskau, 1837. — »Ueber den wissenschaftl. Werth u. d. Bedeutsamkeit der in den Ostseeländern vorkommenden arab. Münzen," von P. v. Bohlen. Königsberg, 1838. — »Starorzytności Galicyjzkie zebrał" Zegota Pauli. Lemberg, 1838. — „Zeitschrift für Alterthums-Wiss.," v. Zimmermann. Darmstadt. 5. Jg. 1839.

— »Jahrbücher des Vereins f. mecklenbg. Gesch. u. Alterthumskunde.« Herg. v. G. C. F. Lisch. — »Baltische Studien.« Herg. v. d. Gesellschaft f. pommersch. Gesch. u. Alterthumskunde 1840. — »Archiv des Hennebergischen Alterthum-forschenden Vereins.« Herg. v. F. Ch. Kümpel. Hildburgshausen u. Meinungen 1840. Grimm, (W. K.) »über deutsch. Runen.« Götting. 1821. — Legis: »Fundgruben d. alten Nordens.« Leipz. 1829. 1. B. — Kopp (U. f.) »Bilder u. Schriften der Vorzeit.« 2 Bde. Mannh. 1819—21. — Brynjulf: »Pericul. runolog.« Kopenh. 1823.

Da die slawische Archäologie nur ein Zweig der allgemeinen ist, so sind alle wichtigen Werke über letztere auch für erstere wichtig. Beispielweise mögen hier einige genannt werden: R. Cumberland: »Orgines gentium antiquiss.« London, 1724. Magdebg. 1745. — Plessing: »Versuch vom Ursprung der Abgötterei.« Berlin, 1751. — Schloeßer: »Versuch e. allg. Gesch. d. Haudlung u. d. Seefahrt in den ältern Zeiten.« Rostock, 1761. — Bailly: »Histoire de l'astron. ancienne.« Paris, 1775. 1787. Leipzig, 1776. 1796. — Herder: »Ideen zur Filos. d. Gesch. d. Menschheit.« Carlsruhe, 1784. — »Enthüllung der Geheimnisse des Alterthums.« Leipzig, 1787. — G. Witte: »Ueb. d. Nutzen des Studiums u. d. geschichtl. Untersuchung der Wiss. der alten Völker.« Rostock, 1798. — »Ueber den Geist des Alterthums,« von F. Ast. Landshut, 1805. — »Das akad. Studium des Alterthums,« v. Creuzer. Heidelbg. 1807. — J. Konrad: »Uebersicht einer Urgesch. d. Welt u. d. Mensch.« Wien, 1818. — »Allgemeine Encyklopädie d. Künste und Wissenschaften.« Herg. von Ersch u. Gruber. Leipzig, 1818—1840. — A. Hirt: »Gesch. d. Baukunst d. Alten.« Berlin, 1821. — F. Link: »Die Urwelt und das Alterthum erläutert durch die Naturkunde.« Berlin, 1820. — A. H. L. Heeren: »Ideen über Politik, den Verkehr und Handel der alten Welt.« Götting. 5. Aufl. 1824—1826. — Rautenstein: »Bemerkungen über den Werth der Alterthumsstudien.« Aarau 1825.

2.

Zu den unmittelbaren Quellen des slawischen Mythus gehören:

b) Ueberreste des slawischen Heidenthums in sprechenden Denkmalen. Diese sind:

1. Gesänge aus heidnischen oder an das Heidenthum gränzenden Zeiten, und zwar:

α) schriftlich vorhandene. Hieher sind besonders zu rechnen:

α') Słowo o półku Igora (Spruch vom Heerzuge Igors), aufgef. v. Gf. A. J. Mussin-Puszkin (Erste Ausg. in russ. Spr. v. Mussin-Puszkin, der dieß Gedicht mit der Manuskriptensammlung des Archimandriten von Kiew kaufte (1795). Petersbg. 1800. Fernere Ausgaben: J. Siriakow. Petersbg. 1803. J. Lewicki. Petersbg. 1813 u. 1819. Pożarski. Petersbg. 1819. Szißzkow mit d. Texte und Erläuterungen. Ptsbg. 1805; in polnisch. Spr. in Rakowiecki's „Prawda ruska" — in Linde's „russ. Lit. Gesch." u. »Wyprawa Igora na Połowców" (Igors Zug gegen die Polowcer), »Poëmat sławianski wyd." przez A. Bielowskiego, Lemberg, 1833; in böhm. Spr. J. Jungmann, Prag, 1808; böhm. und deutsch: Wac. Hanka, Prag, 1821; deutsch: A. Kotzebue (in d. Zeitschrift: der Freimüthige). J. Müller (Prag, 1811); Sederholm, Swoboda u. v. A. Neurussisch v. M. Maksimowicz. Kiew, 1837.

β') Králodworský Rukopis (Königinhofer Handschrift). Diesen Theil altböhm. Liedercyklen fand W. Hanka, Bibliothekar des kön. böhm. vaterl. Museums 1817 in einem niedrigen Mittelgewölbe des Kirchthurms in Königinhof unter einem Haufen alter hussitischer Pfeile auf. Die zweite Auflage ist von Hanka und W. A. Swoboda (Ursprache—Deutsch), Prag, 1829. Titel: „Králodworský Rukopis. Zbirka staročeskich zpěwo-prawnych basnj s několika ginymi staročeskymi spiewy" [K. H. Samml. altböhm. lyrisch-epischer Gesänge nebst andern altböhmischen Gesängen (und zwar: Libušin saud — Libuscha's Gericht u. s. w.)]. — Der Ausgaben in vielen Sprachen gibt es fast unzählige. Die neueste Ausgabe ist die Prager 1835 v. W. Hanka. (Vgl. »Poezya i iey zabytki)." „Die Poesie (der Slawen) und ihre Reste," in Macieiowski's »Pamiętniki (Gedenkbücher)", Petersbg. u. Leipz. 1839. II. p. 39 et seqq.) Vgl. »Aeltst. Denkm. d. böhm. Spr.," Prag, 1840. p. 85.

β) gesammelt (größtentheils aus dem Munde des Volkes). Hieher gehören die nun äußerst reichhaltigen Sammlungen slawischer

Lieder. Folgende sind die wichtigsten: „Musarum Sarmaticarum specimina." Bresl. 1771. J. Krempoticz: »Pjesme wojewodam Austr. i. Ros. 1789." Ross. Pieśmi sobr. p. Nowikowa, Pracza, Kaszyna, Kirejewskiego, Sierczniewskiego. — »Kwitko wyd. Stardawn. ruskie baśnie i powieści." Moskau, 1804, 1810. Molodzcik. Petersbg. 1790. — M. Popow: »Erota." Petersbg. 1792. — M. P. Katančič: „Fructus autumnales in jugis Parnassi Pannonici lecti." Zagrab. 1794. — M. P. Katancsich: „De poësi illyrica libellus." — „Prutena, oder preußische Volkslieder," v. Rhesa. Königsberg, 1809. — „Nowiejszii wseobszczi pjesennik" sobr. Kalatilinym 1810. — „Muza Morawska" od J. H. Galasse a T. Fryczaje. Brünn, 1813. — »Zbirka horno-i dolnolužickych narodnj pjsnj." — P. Orchowski: »Choix des poësies polonaises." Göttingen, 1816. — »Nowiejszij rossijsk izbranny i piesennik." Moskau, 1817. — »Starobyla skládanie" wyd. od W. Hanky. Prag, 1817—1823. — »Drevnija rossijskija stichotvorenija," sobr. K. Danilowym. Moskau, 1818. — N. Čertelew: »Opyt. sobran. stariunych małoross. pjeseń." Petersb. 1819. — „Drewnija ruskija stichotworenija." Moskau, 1804. — „Altrussische Volkslieder," von Busse. Leipz. 1819. — „Nowiejszii wseobszczii i polnij piesennik," sobr. Popow. 1819. — Sbrski Rjecznjk," von Čelakowský. Prag, 1822. — „Pisně swětské lidu slowanského w Uhřjch," sebr. Šafařjk. Pesth, 1822—1827. — „Slowanské národnj pjsně," sebran. F. L. Čelakowským. Prag, 1822—1827. — „Písně swetské lidu slowenského w Uhřjch," wyd. J. Kollár. Pesth, 1823. — „Serbische Volkslieder," gesammelt v. Wolf, Stefans Sohn, von der Familie Karadgich (Wuk Stefanowicz Karadszicz). Wien, 1814. Leipz. 1824. — »Chants populaires de la Grèce moderne," recuelles par C. Fauriel. Paris, 1824. 1825. (Uebers. v. W. Müller. Leipz. 1825.) — »České národnj pisně 1825," Prag (Ritt. v. Rittersberg). — „Dainos," o. litauische Volkslieder, herg. v. J. L. Rhesa. Königsb. 1825. — „Serbische Hochzeitlieder," herg. v. Dr. Wolf Stefanssohn Karadgich, übstzt. v. E. Wesely. Pesth, 1826. — »Litewské národnj pisně." Z puwodnjho gazyka dle sebránj D. J. L. Rhesy přeložené od J. L. Čelakowského. Prag, 1827. — »Wila." Serb.

Volkslieder und Heldenmährchen v. W. Gerhard. Leipz. 1828. — „Prostonárodnj pjsně Slowanů w Lužici dolnj," wyd. F. L. Čelakowsky (Časop česk. Mus. 1830. 4. Heft. p. 379). — „Zpiewanky čili pjsně swětské lidu slowenského w Uhrjch" (Časop. česk. Muz. 1832. 4. Heft. p. 385). — „Pieśni polskie i ruskie ludu Galicyjskiego" zebrał a wyd W. z. Oleska. Lemberg, 1833. — P. Maximowicz: „Pieśni krainskie," 1827. — Liedersamml. von Konopka, — H. Gizewiusz, — S. Głowacki, — S. Staniewicz, — Wrantewicz, — Tomicki. — „Pjewania černogorska i hercogowačka," sebr. od Čubra Čojkowitě (Sim. Milutinuwitě) a wyd. od. J. Milowucka. Ofen, 1833. Leipz. 1837. — „Ukrainskiia narodnyja pieśni," izd. M. Maksimowym. — „Golosa ukrainskich piesen," iz. M. Maksimowym. Moskau, 1834. — „Lotyšske národnj pjsně," od K. K. Ulmanna. Dorpat. Jahrb. d. Lit. 1834. Heft 5. p. 393 et seqq. — „Krakowiaky aneb pisně národnj polské," od W. Hanky. Prag, 1834. — „Narodnj Zpěwanky čili pjsně swětské Slowákú w Uhrach," wyd. od J. Kollára. Ofen, 1834. — „Česke prostonarodnj obyčege a pisně," od J. Langera (Časop. česk. Mus. 1834. 1. H. p. 53, 3 H. p. 268). — „Narodne srpske pjesme," wyd. od Wuka Stefanowitě Karadzitě. Leipz. 1824. Wien, 1833 u. 1840, übſgt. v. Talvi (Volkslieder der Serben. Halle, 1825. Halle u. Leipz. 1835). — „Rukopis Králodworský a giné wytečněgšj narodnj zpěwoprawné básně." Wyd. od W. Hanky. Prag 1835. — „Morawská narodnj pjsně," od F. Sušila. Brünn, 1835. — „Novoje i polnoje sobranije rossijskich piesen." Moskau, 1780, neue Auflage von Gurjanow. Moskau, 1835. — „Małorossijskija i Čerwenorusskija narodnyjá dumy i piesni." Petersbg. 1836. — „Pieśni ludu Biało-Chrobatów, Mazurów i Russinów z nad Bugu," zebr. przez K. W. Wójcickiego. Warschau, 1836. — „Razgovor ugodni naroda Slowinskoga," p. F. A. Kačiču Miošiču. U Mlecich, 1756. Venedig, 1801, zuletzt herausg. v. B. J. Dunder 1836 U Běcu. — J. Sacharow: „Skazania ruskago naroda," Petersbg. 1837. — „O narodnoi poezii Slawjanskich plemen," p. J. Bodjański. Moskau, 1837. — „Pieśni ludu Polskiego w Galicyi," zebr. Zegota Pauli. Lembg. 1838. — „Pešme i pripo-

wědke," od L. Vukołinovica. Zagrab, 1838. — »Rozhorecké geskyně." Časop. česk. Mus. 1838. 2. H. p. 197 et seqq. — »Piesni ruskago naroda," wyd. Sacharow. Petersbg. 1838. — L. A. Jucewicz: »Sbjrka národn pjsny litewskich." Wilno, 1838. — »Dumki i pěsnj," ta šče do ščo Amwrosia Mogily. Charkow, 1838. — Zeg. Pauli: »Pieśni ludu ruskiego w Galicyi." Lemberg, 1839. — Czeczoł: »Pieśni wieśniacze z nad Niemna." Wilno, 1837. — Milan Kirschfeld: »Pesme i pripovedke." Agram, 1838. — M. Achacel und C. Korytko: »Pieśni kraińskie" 1839, w Lublanie. »Narodne peśni ilirske." Skup. i nasv. izd. Stanko Vraz. Agram, 1839. Ueber die Bedeutenheit dieser Art Quellen in Hinsicht der Alterthumskunde überhaupt und der Mythologie der Slawen insbesondere haben sich unter andern ausgesprochen: Wacerad im Bohemarius, Artikel: »carmina, vates." — Fauriel in der »Sammlung neugr. Nat. Lieder." — Brodziński in d. »Warsch. Zeitschrift," 1826. — Woronicz »o pieśniach narodowych," in den Jahrb. der Warsch. Gesellschaft der Freunde der Wiss. (»Roczniki towar. war. przyj. nauk.") 6. Band. — Šafařjk, »Gesch. d. slaw. Spr. u. Lit." u. a. v. a. O. — Gołębiowski, in dem Werke: »Lud polski" etc. Warschau, 1830. — Kopitar in den »Wiener Jahr-Büch. d. Lit." 1825. 30. Band. — Rakowiecki in s. Herausgabe der »Prawda ruska." — Chłędowski im »Haliczanin." Jahrgang 1830. Lembg. — Hüttner in »Pielgrzym Lwowski." 1821. — Woycicki in d. »Ziewonia" (p. 111). Gogol in s. »Arabesken." — Bodjanski in d. Werken: »O narodnoi poezii slowjanskich plemen." — W. z. Oleska (Zaleski) in s. »Pieśni ludu Galicyjskiego." Lemb. 1833. — M. Maksimowicz in d. Vorrede zu »Pieśni Małorossyiskich." Mosk. 1827. — W. H. Macieiowski: »Ueb. d. Dichtkunst und ihre Reste bei den Slawen, im Warsch. Magazin 1837, in's Böhm. übersetzt in d. Prager Zeitschrift Wčela (1838) — in den »Pamiętniki o dziejach słowiańskich." Petersbg. u. Leipz. 1839, II. p. 39. — Kollár in s. »Zpiewanky." — J. P. Kaubek in der Abhandlg.: »O králodworskem rukopisu" (Časop. česk. Mus. Prag, 1838, 3. H., p. 363 et seqq.). — L. Čelakowsky im »Ohlas pisnj ruskych, českych." —

Swoboda in der Herausg. der »König. Handschrift.« Prag, 1829. — Hanka im: »Rukopis králodworský a giné wyteč.« etc. Prag, 1835. — Kollár in »Sláwa Boh.« 1839, p. 7, 10. — Hartmann: »Vers. e. allgem. Gesch. d. Poesie in d. ältst. Zeiten.« Leipz. 1797. — Rosenkranz: »Handb. e. allgem. Gesch. d. Poesie.« Halle, 1832. — A. Kahlert: »Schlesiens Antheil an d. deutschen Poesie.« Bresl. 1835. — Gervinus: »Gesch. d. poet. Nat. Lit. der Deutschen.« Leipz. 1835. — J. Görres: »D. deutschen Volksbücher.« Heidlbg. 1807. — J. Grimm: »Ueb. d. alt. deutschen Meistersang.« Gött. 1811. — W. Grimm: »D. deutsche Heldensag.,« Gött. 1829. — Tieß: »Skizzen aus Ost u. Süd« I. p. 211). — Tvlai. „Charakt. d. Volkslied.« Leipz. 1840.

3.

2. Nebst den Gesängen enthalten Spuren des slawischen Heidenthums slawische oder in einst slawischen Ländern gangbare Sagen, abergläubische Ansichten, gebräuchliche Ausrufungen, Schwüre, Flüche, Sprichwörter u. s. w. In Hinsicht dieser Art Quellen hat die slaw. Literatur noch nicht Vieles aufzuweisen.

Von den Werken, die hieher gehören, sind folgende die wichtigeren: »Deutsche Sagen.« Herg. von den Gebrüdern Grimm. Berlin, 1815. — »Pontus de la Gardie,« oder Nachforschung üb. eine in der Gegend um Petersburg bekannte Volkssage, v. A. J. Hipping. Petersburg, 1819. — »Kritische Untersuchungen der Staatengeschichte Dänemarks und Norweg., oder von der Glaubwürdigkeit der Quellen des Saxo Gramm. und Snorro,« v. P. E. Müller. Kopenhagen, 1823. — L. Wunster: »Schlesien, wie es in der Sagenwelt erscheint.« Liegnitz, 1825. — Medniański: »Sammlung abergläub. Meinungen und Gebräuche der Slowaken im Trentsch. Komitat« (in Hormayer's Taschen-Almanach) 1829. — L. Gołębiowski: »Ubiory w Polszcze — Lud polski, jego zwyczaje — Gry i zabawy.« Warschau, 1830—1832. — »Pořekadla Slováków Moravsko-uherskych.« Vydal F. Trnka. Brünn, 1831. — M. Fr. v. Freiberg: »Pommersche Sagen.« Pasewalk. 1832. 2. A. — »Kolostogade.« Ein Heldengedicht aus den Sagen der czechischen Vorzeit v. L. A. Jahn, Prag, 1832. — »Slowanka. Zbirka národnich powěstj.« wyd. F. Wrantewičem a S. Tomi-

čem. Prag, 1833. — »České prostonárodnj obyčege a pjsně,« od J. Langera (Čas. česk. Mus. 1834. p. 58. p. 268). — »Ruskije prostonarodnyje prazdniki i sujevernyje obrjady.« Mosk. 1837. — »Klechdy, starožytne podania i powieści ludu Polskiego i Rusi,« zebrał K. W. Wóycicki. Warsch. 1837. 2 B. — »Rusalka Dněstrovaja.« Ofen, 1837. — »Pěsme i pripowědke,« od L. Vukotinovica. Zagrab. 1838. — H. G. Graeve: »Volkssagen und volksthümliche Denkmale der Lausitz.« Bautzen, 1839 — 1840. — Goedsche: »Schlesischer Historien-, Sagen- und Legenden-Schatz.« Meißen, 1839. 1840. — »Eine Fahrt nach Helgoland und die Sagen der Niederelbe,« v. H. Schmidt. Berl. 1839. — J. Temme: »Sagen v. Pom. u. Rügen.« Berl. 1840.

Alte Sprichwörter-Sammlungen von: Srnec (1599). — Rysiński: »Przypowieści polskie« (poln. Sprichw.) w Lubczu. 1618. 1629. — G. Knapski: »Adagia pol. selecta.« Krakau, 1632, — v. Sinapius (1678), Horny (1705), — Doležal (1746). — J. R. Zawadzki: »Gemmae lat. sive proverb. polon.« Warsch. 1728. — J. Muškatirowič: »Pričte iliti po protomu poslowice.« Wien, 1787. Ofen, 1807. — — J. Marewicz: »Przysłowia i maxymy.« Warschau, 1788. — Bernolak: »Gramm. slavica« (im Anhang Sprichwörter). Poson. 1790. — A. M. Fredro: »Przysłowia.« 1658. Breslau, 1809. 1820. — J. Dobrowsky: »Českých přislowj zbirka.« Prag, 1804. — Wuk Stef. Karadžič: »Narodne srbske pripowijetke.« Wien, 1821. — Sobranije ruskich poslowic i pogoworok.« Petersburg, 1822. — »Sobranije 4291 drewnich poslowic.« Moskau, 1787. — »Przysłowia,« K. W. Wóycickiego. Warsch. 1830. — Ruskije v svojich poslovicach,« p. J. Snegirew. Moskau, 1831. — »Národné srbske poslowice,« wyd. Wuk Stefanowič Karadžič. Cetin (na Četině), 1836. — »Sprichwörter,« älteste Sammlung von Emil. Flaška von Reichenberg in Časop č. M. I. Jahrg. — von M. Čerwenka und Anonymus, Jahrg. 1829. 4. H. — von Čelakowsky, Jahrg. 1837, 3. H. — Ueber Sagen, Sprichwörter d. Slawen s. d. neueste Schrift Maciejowski's: »Pamiętniki,« 1839, II. p. 75 — 84 (Klechdy-przysłowia). —

»Die Volkssagen, Mährchen rc. des Kaiserstaates Oesterreich,« vollständig gesammelt v. Ludw. Bechstein. Leipz. 1840. — Tetau u. Temme: »Die Volkssagen Ost-West-Preußens u. Lithauens.« Berlin, 1837.

4.

3. Zu den unmittelbaren Quellen des slaw. Mythus sind endlich noch zu zählen die Reste alt slawischer Rechte, polit. und religiöser Gesetze und die Sammlungen derselben.

Hieher gehören besonders folgende Schriftwerke: »Poczet Herbów szlachty korony polskiéj i wielkiego Xięstwa litewskiego,« p. W. z Potoka-Potockiego. Krak. 1696. — M. Rongon: »Pomerania diplomatica.« Frankfurt a. d. O. 1707. — Canisii »monumenta ecclesiast.« ed. Basnage. Antwerpen, 1725. — C. Niesiecki: »Korona polska.« Lemberg, 1728. — J. S. Assemanni: »Kalendaria eccles. universae.« Rom, 1750. — »Diplomata ducatus Styriae. Wien, 1756. — J. E. Boehme: »Diplom. Beiträge z. Untersuchung der schlesischen Rechte und Geschichte.« Berlin, 1770—1772. — M. v. Normann: »Wendisch-rügischer Landesgebrauch.« Stralsund, 1777. — Worbs: »neues Archiv.« Sorau, 1798. — Zobel: »Verzeichniß oberlausitz. Urkunden.« Görlitz, 1799. — J. C. Eder: »De initiis juribusque primaevis Saxonum Transsilvanornm commentatio.« — A. v. Dipauli: »Bibliotheca Tyrolensis.« Wien. — »Knihy dewatere o prawach a saudech i o dskach země české,« od Wszehrda. — Dreger: »Codex diplomaticus Pomeraniae.« Berl. 1800. — »Nestor.« Russische Annalen von A. L. Schlözer. Göttingen, 1802. — Hankenstein: »Recension der ältesten Urkunde der slaw. Kirchengeschichte, Literat. u. Sprache.« Ofen, 1808. — »Kormczaja kniga.« Moskau, 1816 (eine Art griech. slaw. Corpus juris canonici). — »Regesta sive rerum Boicarum autografa ad ann. usque 1300 diposita« cura C. H. de Lang. München, 1822. — »Saud Libussin,« od A. Jungmann. Prag, 1822, im Krok, p. 48. — »Cyrill und Method, der Slawen Apostel.« Ein hist.-krit. Versuch v. J. Dobrowsky. Prag, 1823. — A. Powstańsky: »Nachricht von den National-Archiven.« Krakau, 1824. — »Prawda ruska.« Moskau, 1799, von Puszkin — 1820 von

Strojew. — Warsch. 1820 von Rakowiecki — Dorpat, 1826, v. Ewers: »Das älteste Recht der Russen.« — »Mährische Legende von Cyrill und Methód,« v. J. Dobrowsky. Prag, 1826. — »Trudy i zapisi obszczestwa istoryi i drewnostej rossyiskich.« Moskau, 1826. — »Sobranie slowenskich pamiatnikůw,« wydali Wostoków i Keppen. Petersbg. 1827. — J. Lelewel: »Początkowe prawodaw. polsk.« Warschau, 1828. — »Legenda S. Alberti in Canisii monum. eccles.« Antwerpen u. in Hanka's Zeitschrift, 1830, IV. 3. — J. S. Bandtkie: »Jus Polonicum. Codic. veter. manuscr. et edition. quib. collatio.« Warschau, 1831. — »Directorium diplomaticum o. chron. geordnete Auszüge von sämmtl. üb. Obersachsen vorhand. Urkunden,« v. L. A. Schultes. Altenburg, 1834. — »Pomucky ku poznanj staročeského práwa l řadu saudnjho,« od F. Palackého (im Časop. C. M. 1835, 4. Heft, p. 399). — »Historia prawodawstw słowiańskich,« przez W. A. Macieiowskiego. Warschau und Leipzig, 1832—1835. Uebersetzt von F. J. Buß u. M. Nawrocki, unt. dem Titel: »Slawische Rechtsgeschichte v. W. A. Maciejowski.« Stuttg. u. Leipzig, 1835—1839. — »Akty sobranyje w bibliotekach i archiwach rossijskoj imperii archeograf.« expedic. imper. akad. nauk. izdany Wysočajše. Petersburg, 1836. — »Obozrenije pometnych praw etc. sost. P. Iwanowym. Moskau, 1836. — »Glagolita Clozianus,« i. e. Codicis glagolitici inter suos facile antiquissimi—illustrationem—Com. P. Kloz, codicis domino dedicavit B. Kopitar. Wien, 1836. — »Skazanija Ruskago naroda o semejnoi žizni swojich předkow,« sobr. J. Sacharow. Petersburg, 1836. — »Opyt istorij Rossijskich gosudarstvennych i graždanskich,« zakonow A. Reutza sněm. p. F. Moroškin. Moskau, 1836. — A. Boczek: »Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae.« Olmüz, 1836—1839. »Sobranije gosudarstvennych gramot i dogovorow,« p. Malinowskago. Moskau, 1837. — »Srownánj zákonu Cara Stefana Dušana srbského s neystaršjmi řády zemskými w Čechach,« od F. Palackého (Časop. česk. M. 1837, 1. H., p. 68). — »Zapiski i zaměčanija.« Moskau, 1837. — F. G. v. Bunge: »Forschungen auf dem Gebiete der liv-, esth- und kurländischen Rechts-

geschichte.» Dorpat, 1838. — »Najdawniejsze pomniki prawodawstwa sławianskiego,» wyd. O. Kucharski. Warsch. 1838. — Kopitar: »Ueber den Ursprung der slaw. Liturgie in Pannonien» (in Chmel's österr. Geschichtsforscher. Wien, 1838, I. 3). — »Pamiętniki o dziejach piśmiennictwa i prawodawstwa Sławian,» wydał W. A. Maciejowski. Petersbg. u. Leipz. 1839.

Ueber die meisten dieser Werke findet man das Nähere in: Frisch: »Historia linguae slavicae» 1727. — »Acta literaria Bohemiae et Moraviae,» edit. A. Voigt. Prag, 1774—1776. — Abbé Jos. Dobrowsky: »Geschichte der böhm. Sprache und älteren Literatur.» Prag, 1818. — »Historie literatury české s kratkau historij narodu oswjcenj a gazyka.» Pracl Jos. Jungmanna. Prag, 1825. — »Geschichte der slaw. Sprache und Literatur,» von P. J. Schaffarik (Šafařjk). Ofen, 1826. — »Historya literatury polskiéj,» p. F. Bentkowskiego. Warschau und Wilno, 1814. — »Lehrbuch der russischen Literatur,» von D. Fr. Otto. Leipzig und Riga, 1837. — M. Wiszniewskiego: »Hist. Literat. Polskiej.» Krakau, 1840.

5.

Zu den unmittelbaren Quellen des slawischen Mythus kann 4. gewissermaßen auch die Kenntniß der slawischen Sprache und daher auch insbesondere die vergleichende Filologie gezählt werden (G. 5). Einige hieher gehörende Schriftwerke sind folgende: A. Frencel: »de originibus linguae Sorabicae.» Budiss. 1693. J. Piskatori: »de origin. linguae Slavicae.» Wittenberg, 1697. — J. Bollestenezh: »Gazophylazium s. lat. illyr. onomatum aerar.» Zagrab, 1711. — P. Doleschalii: »Gramm. Slavicbohem.» Posen, 1746. — Ch. Bachmeister: »Nachr. u. Bitte weg. e. Sammlg. v. Sprachproben.» Petersburg, 1773. — Z. Orfelin: »Rudimenta linguae Slavorum.» Venedig, 1775. A. Remusat: »Recherches s. l. langues Tatares.» Paris, 1820. — E. Ch. Cellarii: »Liber memorial in linguam Slavor.» Venedig, 1776. — »Srawnitelnyje Slovari wsech jazykov,» oder: Glossarium comparativum linguar. totius orbis.» Petersbg. 1787. 2. A. v. Jankiewicz. Petersburg, 1790. — J. C. Abelung und J. S. Vater: »Mithridates od. allgemeine Sprachkunde.» Ber-

lin, 1806—1817. — B. Kopitar: »Gramm. d. slaw. Sprache in Krain und Kärnten" ꝛc. Laibach, 1806. — P. Adelung: »Rapports entre la langue russe et la langue sanscrit." Petersburg, 1811. — B. Kopitar: »Blick auf die slaw. Mundart" (in d. Wien. allgem. Lit. Zeitung, 1813). — »Uebersicht aller bekannten Sprachen u. ihrer Dialekte," v. F. Adelung. Petersburg, 1820. — S. B. Linde: »O języku dawn. Prusakow." Warschau, 1822, e. Uebersetzung von Vater's: »Die Sprache der alten Preußen." Braunschweig, 1821. — J. Dobrowsky: »Institutiones linguae Slavicae dialecti veteris." Wien, 1822 (Rec. Wien. J. B. 1722, 17. B. p. 66). — J. Grimm: »Deutsche Gramm." Götting. 1822—1837. — Brendt: »Verwandtschaft der german. und slawischen Sprache." Bonn, 1822. — A. Jungmann: »Gramm. Ausz. a. Nala z. Vergl. mit d. vaterländ. Sprache." Prag, 1823, im Krok, I. p. 75. — »Asia polyglotta," v. Jul. Klaproth. Paris, 1823. — A. Murray: »History of the European languages." Edinburg, 1823. — B. Dorn: »Ueb. d. Verwandtschaft des pers.-german. und griech.-lat. Sprachstammes." Hamburg, 1827. — »Radices Sanscritae," edit. Fr. Rosen. Berlin, 1827. — »Grammatica slavo-ruthena" ed. p. M. Lucskay. Ofen, 1830. — H. Meidinger: »Vergl. etym. Wört. B. d. goth-teut. Mundarten." Frankf. 1833. — »Historial view of the Slavic language inits various dialects," by E. Robinson. Andover, 1834. — E. G. Graff: »Althochdeutscher Sprachschatz." Berlin, 1841. — »Matris slavicae filia erudita vulgo lingua graeca." Autore G. Dankowsky. Posen und Preßburg, 1835. — Stern: »Grundleg. z. e. Sprachfilos." Berlin, 1835. — R. M. Rapp: »D. vergl. Gramm." Stuttg. 1836. — Eichhoff: »Parallele des langues de l'Europe et de l'Inde." Paris, 1836. — A. F. Rott: »De Borusso-lithuanicae tam in Slavicis quam Letticis linguis principatu commentatio." Halle, 1837. — »Etym. Forsch. auf d. Gebiete d. indo-german. Spr." Lemgo, 1833. — »Celtica." Sprachliche Dokumente zur Geschichte der Kelten v. D. L. Diefenbach. Stuttgart, 1838. — »Geschichtliche Vorträge über altdeutsche Sprache und Literatur," v. L. Wienbarg. Hamburg, 1838. — »Etymologische Forschungen ꝛc., insbesondere des

Sanskrits ꝛc.« v. D. F. Pott. Lemgo, 1838. — Fr. Bopp: »Die Celtischen Sprachen in ihrem Verhältniß zum Sanskrit, Zend, Griech., Lat., Germanischen, Litthauischen und Slawischen.« Berlin, 1838. — »Gazyk a technika práwnicka Slowanúw,« od J. P. Kaubka (im Čas. česk. Mus. 1839, 2. H., p. 215). — Věkoslav Babukić: »Grundzüge der illyrischen Grammatik,« von R. Fröhlich herausg. Wien, 1839. — »D. ältest. Denkmäler d. böhm. Sprache,« v. Šafarjk u. Palacky. Prag, 1840. — Burmeister: »Sprache der meckl. Obotriten.« Rostock, 1840.

Von den die Sprachvergleichung und damit die Erkenntniß des Volksgeistes und durch ihn die des Mythus befördernden Wörterbüchern sind besonders folgende hier zu nennen: Gelenius: »Lexicon symfonum.« Basileae 1557. — C. Szyrwid: »Diction. trium linguarum.« Wilno, 1677. — P. A. della Bella: »Dizionario ital.-lat.-illyricum.« Venedig, 1728. — A. Jambressich: »Lexic. lat. interp. illyr.« Zagrab, 1742. — P. S. Pallas: »Slowar s. ling. vocabularia comparativa.« Petersbg. 1786—89. Frankf. a. M. 1827. — P. Markus: »Krainer. Wörterbuch.« — »Lexicon tetraglosson,« von Daniel Moschopolis, 1770. Venedig, 1802. — »Słownik języka polskiego,« przez M. S. B. Linde. Warschau, 1807—1814. — »Slovar akademii rossijskoi.« Petersburg, 1806—1822. — »Tripartitum u. Tripartiti, seu de analogia linguarum continuatio.« Wien, 1821—1823. — »Dictionariu Rumanesc, Latinesc, si Unguresc.« Klausenburg, 1822—1823. »Lexicon Romanescu - Latinescu - Ungurescu - Nemtescu.« Ofen, 1825. — Wacerad: »Mater verborum« (im Časop. česk. Mus. Prag, 1827, 4. H.). — »Gmenoslaw čili slownjk osobnych gmen etc. národu Slowanského,« sebr. J. Pačič; rozmnoz. od J. Kollára. Ofen, 1828. — »Zbjrka nejdawněgšjch slownjku latinsko-českych.« Wyd. od W. Hanky. Prag, 1833. — J. Jungmann: »Slownjk česko-německy.« Prag, 1834—1839.

6.

Wenn aus diesen genannten Quellen der Forscher des slawischen Mythus die einzelnen Elemente des Körpers und Geistes desselben freilich nur fragmentarisch, aber doch unmittelbar, gleichsam

durch die Anschauung der Reste seiner einstigen Aeußerungen auffinden kann: so muß er sich doch zur Vervollständigung derselben, eben wegen des bloß fragmentarischen Inhaltes der slaw. Mythenelemente in den Quellen der ersten Art, auch mittelbarer Quellen bedienen. Diese sind im Allgemeinen die Nachrichten von den altslaw. Sitten, Gebräuchen, religiösen Ansichten, Begebenheiten u. s. w. Selbst viele der als unmittelbar angeführten Quellen gehören zum Theil schon zu den mittelbaren. Die Sache, der Mythus, wird dabei nicht etwa, wie es auch bei manchen unmittelbaren Quellen der Fall ist, bloß indirekt betrachtet: sondern er entzieht sich jeder eigentlichen Anschauung. Denn sein Gehalt und seine Farbe wird nur durch das Medium der Darstellung offenbar. Und doch übertreffen diese Quellen an Quantum bei weitem die unmittelbaren, ja sie sind für manche Elemente des slaw. Mythus die einzig möglichen. Das Medium der Darstellung ist jedoch sehr oft ein täuschendes, die Sache in einer andern Farbe darstellendes. Denn die Urheber von derlei Nachrichten halten in der Regel weder in Hinsicht des Wissens noch Wollens eine strengere unparteiische Kritik aus. Denn wenige derselben sind aus den Zeiten des Heidenthums selbst, die meisten von einer dem Heidenthume feindlichen religiösen Partei, die daher dessen Elemente höchstens relativ gut auffassen und mittheilen. Sehr selten wird die Sache an sich gegeben, sondern meistens unterliegt der Mittheilung das subjektive Urtheil, ja oft wird nur dieses gegeben. Dieses bringt jedoch die Sache selbst in Gefahr. Denn sind z. B. die Zeugen nicht Slaven, so mangelt ihnen größtentheils die so nöthige Sprachkenntniß, die Kunde des slaw. Geistes, Unpartheilichkeit u. s. w.; sind sie Slawen, so schreiben sie doch nach den beschränkten Ansichten ihres Zeitgeistes. Wie oft begegnet man Stellen, wie folgt: His et aliis idolis, quae omnia enumerare taediosum et auditu horrendum, dicati erant flamines etc. etc. Eine scharfe historisch-filosofische Kritik ist daher die vorzüglichste Bedingung einer vernünftigen Benützung der Quellen dieser Art.

Zu den Quellen dieser Art gehören fast alle alten Geschichtsschreiber, Geografen u. dgl., welche oft unmittelbar, noch öfters aber bloß mittelbar und indirekt Thatsachen erwähnen, die

auf den slawischen Mythus Bezug haben, z. B. Herodot, Plinius Sekundus, Tacitus, Klaudius Ptolomäus, Strabo u. s. w. u. s. w. In dieser Beziehung hat der slaw. Mythus mit der universellen Archäologie gemeinsame Quellen. Die in unsern Zeiten so eifrig und mit so staunenswerthem Erfolge betriebenen Studien der orientalischen Sprachen lassen hoffen, daß so viele historische, mythologische, geografische, filosofische Werke des Orients, die bis jetzt fast ganz unbekannt sind und doch mit dem slawischen Mythus in einem engen Nexus stehen, nach und nach ins abendländische Bewußtsein treten werden.

Was den archäologischen **Boden** betrifft, auf welchem die genetische Entwicklung oder Fortbewegung des slawischen Mythus vor sich ging: so sind folgende Werke besonders wichtig (nebst Herodot, Ktesias u. s. w.): **Bertii** »Theatr. geogr. vet.« Amst. 1618. — »Gründliche Beschreibung des Königreichs Dalmazien.« Nürnberg, 1723. — **Popowitsch**: »Untersuchungen vom Meere.« Frankf. u. Leipz. 1750. — **Nowikow**: »Drewnaja russ. idiografia.« Petersburg, 1773. — **A. Fortis**: »Viaggio in Dalmazia.« Venedig, 1774, übs. 1768 in Bern. — **J. Dobrowsky**: »Ueb. d. alten Sitze der Slawen in Europa.« Olmütz, 1788. — **Mannert's**: »Geogr. d. Griech. u. Römer.« Nürnbg. 1788. Leipz. 1799—1825. — »Opisanije zivuzcich v kazanskie guberniji jazyczeskich narodow,« soczinennoj S. F. **Millerom**. Petersbg. 1791. — **Katanscich**: »Specimen filologiae et geografiae Pannoniorum.« Zagrab, 1795. — **Leutinger**: »Topogr. March.« — „Caucasicarum regionum et gentium Straboniana descriptio," aut. Ch. **Rommel**. Leipz. 1808. — **Maltebrun**: »Gesch. d. Erdkunde,« übers. v. Zimmermann. Leipz. 1812—1816. — **J. Lelewel**: »Badania starożytności we względzie geografii.« Wilno, 1818. — **Zeune**: »Erdansichten.« Berlin, 1815. — »Epitome geografiae Marsiliae. 1638 cum hist. arm.« London, 1736. Paris, 1819. — **Kruse**: »Budorgis o. üb. d. alte Schlesien.« Leipz. 1819. — »Archiv für Geografie, Historie, Staats- und Kriegskunst.« Wien, 1810—1822. — »Beschreibung des alten Armeniens,« v. P. Luc **Indischischian**. Venedig, 1822. »Ueber Völker und Länderkunde in Rußland,« v. P. v. **Koeppen**. (Wien.

J. B. 20. B., p. 1. Auf. Bl.) 1822. — J. Potocki: »Atlas archaeol. europ. Rossii.« Petersburg, 1812—1823. — C. G. Reichard: »Germanien unt. d. Römern.« Nürnbg. 1824. — »Tabula Peutingeriana itineraria primum aeri incisa et ed. a F. C. de Scheyb, 1752, denuo emend. et nova C. Mannerti introd. instructa.« Leipz. 1824. — »Atlas ethnografique du globe ou classification des peuples anciens et modernes d'après leurs langues,« par A. Balbi, 1825. — A. Muchar: »Noricum.« Grätz, 1825. — F. A. Ukert: »Ueber d. Norden von Europa nach den Ansichten der Alten« (im 4. B. d. Geogr. der Griechen und Römer). — »Istri adcolarum geografia vetus e monumentis epigraficis, marmoribus, nummis, tabellis eruta« a M. P. Katancsich. Ofen, 1826. — Święcki: »Opis starożytnej Polski.« 1828. — Bischoff u. Moeller: »Vergleich. Wörterb. d. Geografie d. alten, mittl. u. neuesten Zeit.« Gotha, 1829. — Müller: »Lex. manuale.« Leipz. 1831. — Brzoska: »De Geografia mythica.« Leipz. 1831. Jena. — Riedel: »Die Mark Brandenburg im J. 1251.« Berlin, 1831. — Schroeder's: „Conspect. chorografic. insign. locorum e geograf. veterum popul. delin.« Lund, 1831. — Wimmer: »Gesch. d. Erdkunde.« Wien, 1833. — A. v. Humboldt: »Fragm. de geologie asiatique« Berl. 1834. — Koch: »Wörtb. d. Geog.« Leipz. 1825. — J. Lelewel's »kleine Schriften geogr.-hist. Inhaltes,« übers. v. K. Neu. Leipz. 1836. — H. Müller: »Die Marken des Vaterlandes.« Bonn, 1837. — A. Nitsch's »Entwurf d. alt. Geogr.,« verb. v. K. Mannert, 11. Aufl. Leipz. 1837. — »Rossija w istorickom, statističeskom, geografičeskom i literaturnom otnošenijach.« Kniga T. Bulgarina. Petersbg. 1837. — »Jenisejská Gubernie.« Čas. česk. Mus. 1838, 2. H., p. 240. — »Huculowé obywatelé wychodnjho pohořj karpatského,« od U. Wahilewiče. Čas. č. M. 1838, 4. H., p. 475. 1839, 1. H., p. 45. — F. H. Müller: »Der Ugrische Volksstamm o. Untersuch. üb. d. Ländergebiete am Ural u. am Kaukasus in hist. geogr. u. ethnograf. Bezieh.« Berlin, 1840.

Von den eigentlich historischen Werken, in denen der Elemente des slawischen Mythus Erwähnung geschieht, kommen vor allen die soge-

nannten **Chroniken** in Betracht. Hieher gehören, mit wenigen Ausnahmen, die Chroniken aller slawischen Völker so wie auch viele jener Nationen, deren Geschichte mehr oder weniger in die der Slawen verwebt ist, z. B. Zach. Schneider: »Chron. Lips.« — Knauth: »Prodrom. Misn.« — T. Schmid: »Chron. Zwickav.« — Albinus: »Chron. Misn.« — Dubravius: »Hist. Boh.« 2c. 2c.

Näher mag folgender hier Erwähnung geschehen: Math. a Miechowia: »Chron. Polon. — de Sarmatia,« 1525. — Cromer: »De originib. et rebus gestis Polonorum.« Basil. 1555. — »Mitternächtischer Völkeren Historien,« erstlich durch Martinum Cromerum beschrieben, jetztumalen durch H. Pantaleon verteutschet. Basel, 1562. — M. O. Stryjkowski: »Kronika polska, litewska,« a t. d. w Królewcu, 1580. — »Ecclesiastica historia sive Metropolis« D. A. Crantzii. Basil. 1568. — »Chronici Ditmari episc. Mersepurgii, lib. VII.« aut. Reinero R. Steinhemio. Frankf. a. M. 1580. — »Chronica Slavorum seu Annales Helmoldi,« aut. R. Reineccio Steinhemio. Frankf. 1581. — A. Guagnini (eigentl. Stryjkowski): »De Sarmatia Europaea.« Königsberg, 1582, ins Poln. 1611. Krak. — »Polonicae hist. corpus.« Basel, 1582, per S. Henricpetri — ex bibl. J. Pistorii Nidani. — Casp. Henneberger: »Von den alten Preußen.« 1584. — »Rerum Polonicarum tomi III.« Frankf. 1584. — Weissel: »Chronica alter preußischer Historien.« Königsberg, 1599. — Dan. Crameri: »Pommersche Chronika, d. i. Beschreibung u. s. w. wie — die Pommern aus heidn. Blindheit zum Christenthum bekehret sind.« 1602. — Joh. Dlugossus (Duglossus, Długosz, Longinus): »Annales.« Dobromil, 1615. Frankf. 1711. Warsch. 1824. — »Respublica seu status Poloniae, Lithuaniae, Prussiae, Livoniae« etc. Lyon, 1627. — »Respublica Bohemiae,« a M. P. Stransky descr. Lyon, 1634. — Kojałowicz: »Historiae Lithuanae lib. II.« 1650—1669. G. Krüger: »Diss. de Serbis.« Wittenb. 1675. — D. Frank: »Alt. u. neues Meckleuburg.« — Pet. v. Dusburg: »Chronica 1679. Dusburgii Continuator edit. ab Hartknoch.« — Ch. Hartknoch: »Diss. de var. rebus Prussic. bei P. Dusburg Chron.

Pruss." Frankf. 1679. — »Carniolla antiqua et nova s. Carnioliae Annales sacrae et profan." aut. J. L. Schoenleben. Laibach, 1681. — »Altes und neues Preußen o. Preußische Historien," 2 Theile. Mit sonderbahrem Fleiß zus. getragen durch M. Ch. Hartknoch. Frankf. u. Leipz. 1684. — »Preuß. Kirchenhistorie," v. M. Ch. Hartknoch. Frankf. u. Leipz. 1686. — Kerscelich: »De regnis Dalmat. Croat." Zagrab, 17. . — Behr: »Rer. Meklenburg. lib. VIII." Leipz. 1741. — Bankerti »notae in Helmoldum. J Molleri „Diatribe in Helmoldum." Lübeck, 1702. — Adamus Bremensis: »Hist. eccles.— 1595 — ed. Fabricii." Hamburg, 1706. — W. Hagecii: »Kronika česká." Prag, 1541. 1819 übers. v. J. Sandel. Leipz. 1718. — Massius: »De Obotritis." Hamburg, 1719. — E. F. Wackenroder's »alt- und neues Rügen." Stralſ. 1732. — »Chronicon Gottwicense," ed. Bessel et Hahn. Tegernsee, 1732. — J Mikraelii: »Altes Pommerland." Stettin, 1723. — Arndt (J. G.): »Liefländische Chronik," v. J. D. Gruber's Origines Livoniae sacrae et civilis. Halle, 1747. — Gelasius Dobner ad „Hajeki Annales Bohem." 1761, 1763. — Ch. Knauth: »Kirchengeschichte der Sorbenwenden." Görlitz, 1767. — G. Papanek: »Hist. gent. Slavor. vel de regno regibusq. Slav." Fünfkirchen, 1780. — Cosmas: »Chronica Bohemor." ed. Dobrowský et Pelzel in Scrip. rer. Bohem. Prag, 1783. — »Die Ehre des Erzherzogth. Krain," v J. W. Valvasor. Laibach, 1789. — Einhardus: »De vita et gestis Caroli M." Helmstadt, 1806. — Mart. Gallus: „Chronicon polon. ab an. 825—1118" Warsch. 1824 ed. J. S. Bandtkie. — »Res gestae princip. et reg. Poloniae," p. Vinc. Kadłubek saec. XII. et XIII. exaratae, quibus acced. Chron. polon. p. Dzierswam saec. XIII. script. composit. Warsch. 1824. — »Kronika polska," przez Prokosza. Warsch. 1825. — Saxonis Grammatici »Hist. Danicae, lib. XVI." ed. Stefanii. Sorae, 1644. — Kloß. Lpz. 1771. Müller. Hafen, 1840. — »Załuski Bibl. histor. pol." wyd. J. Muczkowski. Krak. 1835. Neue Aufl. — Als Sammlungen solcher Chronikeuartigen Werke sind hier besonders zu nennen: Gruteri »script. hist Augustae." Hannov. 1611. Darin besond. Jornades: »De Gothorum rebus gestis." — „Scriptores

rerum Franc." Paris, 1636. Darin bef. „Anonymus de convers. Bojarior. et Carantanor."— L e i b n i t z: »scr. rer. Brunswicens." Leipz. 1707 — »Sc. rer. Germ." ed. L i n d e n b r o g. Hamb. 1706. — »Scriptores rerum Germanic." edit. L u d e w i g. Frankf. 1718. Darin bef. »Vita St. Ottonis u. Hist. episc. Camin." — »Silesicarum rer. script." edit S o m m e r s b e r g. Leipz. 1729—1732. — »De scrip. Polon. et Prussiae in Bibl. Brauniana." Köln, 1732. — »Script. rerum hungar. vet. et genuini," cura J. H. S c h w a n d t n e r. Wien, 1746—1766. — »Script. historiarum Poloniae et magni ducatus Lituaniae." Warsch. 1761, ed. L. M. de Kolof. — J. A. Z a ł u s k i: »Magna biblioth. polon. univers." 1770. — »Script. rer. Bohemorum," edit. F r e h e r. Hanau, 1602 — 1620. K n e y s l Prag, 1754. P e l z e l et D o b r o w s k y Prag, 1783. — »Monum. hist. Bohem.," edid. D o b n e r. Prag, 1785. — »Archiv der Gesellsch. f. ältere deutsche Geschichtskunde," herg. v. J. B. B ü c h l e r u. K. D ü m g e. Frankf. a. M. 1819. — G. H. P e r t z: »Monum. germ. historica. Heidelberg, 1826. — »Corpus historiae B y z a n t." Paris, 1645. Venedig, 1729. Bonn, 1828. — G. W. R a u m e r: »Regesta hist. Brandenburg." Berlin, 1836. — »Acta Societatis J a b l o n o v i a n a e de Slavis." Leipz. 1772. „Nova acta." 1839. — »Script. rerum Transilvanicarum." Cibinii, 1800, fortgesetzt 1839, Hermannst. — »Scr. rer. lusatic." edit. H o f f m a n n. 1719. Neue Folge 1839. Görlitz — »Archiv d. Gef. f. ält. deutsche Gesch. Kunde z. Beförderung e. Gesammtausg. d. Quellenschriften deutsch. Gesch. d. Mitt. Alters," v. G. H. P e r z. Hannov. 1824—1840. — J. U. N i e m c z e w i c z: »Zbiór pamiętników hist. o dawnéj Polszcze z rękopisów," Wyd. now. od B o b r o w i c z a. Lpz. 1840.

Durch pragmatischere und für den slawischen Mythus wichtige Geschichtsforschung zeichnen sich besonders folgende Werke aus: Erasm. S t e l l a: »Antiquitatum Borussicarum lib. II." Basel, 1518. W. L a z i u s: »De gentium migrat." Bas. 1572. — »Diversarum antiquae gentium historiae." Hamburg, 1611. — J. L u c i u s: »De regn. Dalm. et Croat. hist." Amsterd. 1666. — Pessina de C z e c h o r o d. »Mars Moravicus." Prag, 1677. — M. H a n k i i: »De Silesiorum nomin. Anquit." Leipz. 1702. — J. P. K o h l:

»Introductio in historiam et rem literariam Slavorum imprimis sacram.« Altona, 1729. — J. Ch. Jordan: »Origines Slavicae.« Wien, 1745. — »Das altdeutsche Oesterreich,« von A. G. Schwarz. Stralsund, 1750. — »Lech polski albo narodu polskiego początki, starożytność, fortuna etc.,« przez B. Kotfickiego. Lemberg, 1751. — »Altmähren,« von M. Ullmann. Olmütz, 1762. — F. M. N. Kautz: »Diss. de religionis christianae in Poloniae initiis.« Frankf. u. Leipz. 1764. — Gercken: »Versuch in der ältesten Gesch. der Slawen.« 1771. — A. L. Schlötzer: »Nordische Geschichten.« Halle, 1771. — J. G. Stritteri: »Memoriae populorum ad Danub. incolent. ex script. hist. Byzant.« Petersburg, 1771 (2. B.). — J. Thunmann: »Untersuch. üb. d. alte Gesch. einiger nord Völker.« Berlin, 1772. — Auszugsw. in Masch „Erläut.« Schwerin, 1774. — »Lechus historiae polonae restitutus,« p. Kieczewski. Olmütz, 1774. — J. B. Scherer's: »Nestor's älteste Jahrbücher der russ. Gesch.« Leipz. 1774. — J. Dobrowsky: »Böhm. u. mähr. Liter. Gesch.« Prag, 1779. — D. Möhsen: »Gesch. der Wiss. in der Mark Brandenburg.« Leipz. 1781. — Anton: »Erster Versuch über der alten Slawen Sitten u. s. w.« Leipz. 1783. — J. W. v. Monse: »Landesgesch. v. Mähren.« Olmütz, 1788. — L. A. Gebhardi: »Gesch. aller wendisch-slawischen Staaten.« Halle, 1790. — J. Ch. Gatterer: »An Russorum, Polon. etc. populorum slav. originem a Getis sive Dacis liceat repetere.« Götting. 1791. — A. L. Schloetzer: »Nestor, russische Annalen.« Petersbg. 1794. Götting. 1802. — J. Raič: »Istoria raznych slawenskich narodúw.« Wien, 1794. — F. Durich: »Bibliotheca Slavica.« Wien, 1795. — J. Potocki: »Fragments histor. sur la Scythie, la Sarmatie et les Slaves.« Braunschwg. 1796. — M. Alexius a Nisiwiz: »Liber antiquitatum vit. et mor. gentis Brutenorum.« — Hechtius: »De rebus memorabilibus Jutreboc.« — Ch. Zimmermann: »Histor. Nachricht v. den alten Einwohnern in Pommern.« — J. Ch. Engel: »Gesch. der Serben.« 1801. — J. S. Bandtkie: »Analekten zur Kunde des Ostens.« Breslau, 1802. — J. Lelewel: »Rzut oka na dawność litewsk. narodu.« Wilno, 1808. — J. G. Eichhorn:

»Hist. antiq. ex ipsis vet. script. graec. et lat. narrat. contexta » Leipz. u. Götting. 1810. — Rechberg: »Les peuples de la Russie.« Paris, 1812. — »Recherches historiques sur l'origine des Sarmates, des Esclavons et des Slaves,« (von J. W. Siestrzeńcewicz). Petersburg, 1812. — Dobrowsky's »Slawin.« Prag, 1808 (edit. Hanka 1832). — »Slowanka.« Prag, 1814. 1815. — K. F. v. Rumohr: »Sammlung f. Kunst u. Historie.« Hambg. 1816 (1. B.). — W. S. Majewski: »O Sławianach.« Warschau, 1816. — »Untersuchungen z. Erläuterung der ältern Gesch. Rußlands,« v. A. C. Lehrberg. Petersbg. 1816. — »Istorija gosudarstva rossijskago,« pr. Karamzina. Petersbg. 1815, 2. A. 1818. — J. Konrad: »Uebs. e. Urgesch. d. Welt u. d. Menschheit.« Wien, 1818. — »Buborgis, oder Etwas über das alte Schlesien vor Einführung der christl. Religion,« v. F. Kruse. Leipz. 1819. — J. M. v. Ossoliński: »Wiadomości hist.-kryt do dziejow lit. polsk.« Krakau, 1820. — Vinc. Kadłubek: »Ein hist. krit. Beitrag z. slaw. Liter. aus dem Poln. des Grafen J. M. Ossoliński,« v. S. G. Linde. Warsch. 1822. (V. Kadlubek (Kadłubko) Hist. pol. — Chron. pol. Dobromil, 1612, edit. J. M. Ossoliński. Krakau, 1819.) — J. Müller: »Nestor.« Berlin, 1812. — Dahlmann's: »Forschungen auf d. Gebiete der Geschichte, Altona 1822. — »Geschichte des Heidenthums im nördl. Europa,« v. F. J. Mone. Leipz. 1822 (5. B. v. Creuz. Symb. 2. Aufl.) — »Germanien und seine Bewohner,« nach den Quellen dargestellt v. A. B. Wilhelm. Weimar, 1823. — P. J. Kannegießer: »Bekehrungs-Gesch. der Pommern.« Greifswald, 1824. — Surowiecki: »Sledzen. począt. nar. słowiańskich.« Warsch. 1824. — »Ueb. d. Abkunft der Slawen,« nach L. Surowiecki, v. P. J. Schaffarik. Ofen, 1828. — G. Dańkowski: »Fragm. z. Geschichte der Völker ungar. u. slaw. Zunge,« n. d. griech. Quellen bearb. Preßbg. 1825. — Koch-Sternfeld: »Beiträge z. deutschen Völker-, Sitten- und Staatenkunde.« Passau, 1825. — L. Golębiowski: »O dziejop. polsk.« Warsch. 1826. – »Das großmähr. Reich u. dessen Bekehr. z. Christ.,« v. F. Richter (in Wolny's Tasch. B. f. d. Gesch. Mährens. Brünn, 1826). — »Tableaux historiques de l'Asie,« par J. Klaproth. Paris,

1826. (Besond. dabei: Recherches sur la migration des peuples.) — P. Koeppen: »O litew. narod.« Petersbg. 1827. — Schubert: »D. Land Preußen« (3. Sammlung der hist. u. lit. Abh. d. k. deutsch. Ges. z. Königsberg). — C. M. Fraehn: »Ibn Fosslans u. and. Araber Berichte üb. d. Russen älterer Zeit.« Petersbg. 1827. — J. v. Hammer: »Sur les origines russes.« Petersbg. 1827. — Stuhr's: »Ueber den Untergang der Naturstaaten.« — H. G. Tzschirner's »Fall des Heidenthums,« herg. v. M. C. W. Niedner. Leipz. 1829. — F. C. Dahlmann: »Quellenkunde der deutschen Geschichte.« Götting. 1830. — M. Charmoy: »Relation de Masoudy et d'autres auteurs musulmans sur les anciens Slaves« (in den Memoires de l'acad. imp. des scienc. de St. Petersbourg, tom II.). 1834. — J. Grimm: »Deutsche Rechtsalterthümer.« Götting. 1822. »Deutsche Mythologie.« 1835. — »Beiträge zur Geschichte und Alterthumskunde der Niederlausitz,« v. Gallus und Neumann. Lübeck, 1835. — »Istorija Crnegore,« spis. S. Milutinowicem. Belgrad, 1835. — Z. Chodakowski: »O Słowiańszczyznie przed Chrzesciaństwem.« Neueste Auflage v. Helcel. Krak. 1835. — A. Narnszewicz: »Hist. narod. polskiego.« Neueste Aufl. Leipzig, 1836. — B. Kopitar: »Glagolita Cloz.« Wien, 1836. — M. Wiszniewski: »Pomniki historyi i literatury polskiey.« Krak. 1836. — »Starožitnosti Slowánské,« sepsal J. Šafařjk. Prag, 1837, 1. hist. Theil übers. ins Russ. v. Bodjański. Mosk. 1837. — »Russkaja istorja,« p. J. Ustriałow. Petersbg. 1837, ins Deutsche übers. v. C. W. Stuttg. u. Tübingen, 1840. — »Die Deutschen und die Nachbarstämme,« v. C. Zeuß. München, 1837. — J. H. Brauer: »Beiträge z. Gesch. d. Heidenbekehrung.« Altona, 1839. — K. Limmer: »Entwurf e. urkundlichen Gesch. der Lausitzen.« Ronneburg, 1839. — »Krit. Prüfung der Aechtheit und des histor. Werthes des Chronicon Corbejense,« von Hirsch u. Waitz. Berlin, 1840. —

In Hinsicht des Zusammenhanges aller einzelnen Geschichten gehören hieher auch besonders die Werke von Luden — Reuscher — Bredow — v. Kunisch — Herrmann — Wachler — Lorenz — Grysar — Schlosser u. m. A.

L.
Zustand der slawischen Mythologie in unserer Zeit.

I.

Wie die gegebene Literatur ausweiset, müssen die einzelnen Elemente des slawischen Mythus durchaus aus ihrer Zerstreutheit gesammelt, ja öfters auf filologische, historische, filosofische Weise aus dem spröden Materiale gleich Funken durch Schlüsse entlockt werden. Dieser Zustand der Quellen ist es einerseits, der den ärmlichen Zustand der slawischen Mythologien selbst noch in unsern Zeiten erklärt; denn er ist es, an welchem selbst der beharrlichste Fleiß und das entschiedenste Talent der slawischen Mythologen scheiterte. Anderseits haben sich Viele an die Bearbeitung der slaw. Mythologie gemacht, denen selbst der echte Begriff des Mythus, des slawischen Geistes und der Geschichte überhaupt fehlte. Daher die Anhäufung einzelner Elemente ohne Geist, und ohne daß man in denselben die ursprüngliche Ansicht eines alten Volkes über sein Verhältniß zur Natur (denn diese ist die eigentliche Gottheit des Heidenthums) zu schauen, ja nicht einmal zu ahnen vermochte.

Es klagte daher schon der gelehrte Abbé Dobrowsky in seinem »Slawin« (p. 402): »Nichts bedarf einer kritischen Revision und Musterung im Gebiete der slaw. Alterthumskunde so sehr als die Mythologie« — und mit grellen aber nichts destoweniger wahren Zügen malt Šafařjk in seiner mythologischen Abhandlung über die »Rusalky« (Časop. česk. Mus. 1833, H. 3, p. 257) diesen kläglichen Zustand der slaw. Mythologie mit folgenden Worten aus: »Die altslaw. Mythologie oder die Wissenschaft von der Religion der alten heidnischen Slawen und namentlich der Götter und Göttinnen, die sie verehrten, ist zwar ohne Zweifel einer der hauptsächlichsten, aber zugleich einer der dunkelsten Theile der slaw. Alterthümer. Sie ist jedoch selbst in unsern Tagen noch nicht vollständig dargestellt und allseitig erklärt, obschon bereits Viele, sowol Einheimische als Fremde sich in ihr versuchten. — Was bis auf den heutigen Tag von Fremden über derlei Gegenstände geschrieben wurde, ist von keinem Werthe

(to teměř wšecko nic na plat); denn ihnen fehlte die Gewandtheit in der slawischen Sprache, die Kenntniß der Thaten, Gewohnheiten und Sitten der Slawen. — Alle diese, von welchen wir nur Guagnini, Schedius, beide Frencel, Wagner, Montfaucon, Grosser, Masch, Anton, Gebhardi, Le Clerc, Mone, Rauschnik nennen wollen, haben einen ganzen Haufen der mannigfaltigsten vermeintlich slawischen Götter- und Götzennamen, die jedoch in der That außerslawisch entweder irrig gelesen und noch irriger geschrieben oder gar vollkommen erdichtet, sich zusammengebracht oder eigentlich sich fingirt. — Die Einheimischen folgten aber diesen Chimären entweder blind nach, oder falls sie auch etwas Eigenthümliches an den Tag legen wollten, verfielen sie in ähnliche Irrthümer, da sie weder in der Wahl der Quellen noch ihrer Erklärung die gehörige Sorgfalt beobachteten. Davon geben Zeugniß die Schriften Středowsky's, Lasicki's, Lomonossow's, Popow's, Linhart's, Naruszewicz's, Potocki's, Culkow's, Glinka's, Kayssarow's, Karamzin's u. A. In den neuesten Zeiten haben bei den nördlichen Slawen besonders Strojew und Russow, bei uns Jungmann — jene in eigenen Schriften, dieser in der bekannten, allgemein belehrenden Zeitschrift »Krok" (»wšenaučnem časopišu Krok") vollständiger und gründlicher über die slaw. Mythologie als alle ihre Vorgänger in der Heimath und Fremde geschrieben."

Ein noch härteres Urtheil über die slawische Mythologie fällt 1839 Macieiowski (in s. »Pamiętniki" II., p. 105) mit folgenden Worten: »Die Mythologie unserer Vorfahren liegt, obschon sich Manche um sie bemüht haben, bis auf den heutigen Tag brach. Deßhalb erwartet eine Riesenarbeit, die jedoch zu vollenden ist (?), denjenigen, welcher mit der Zeit sich zur Aufklärung dieser Sache anschicken und bei diesem Vorhaben sich eine neue Bahn brechen wird, indem er diejenige verläßt, welche vor ihm die Gelehrten einschlugen. Wenn man die Bemühungen Chodakowski's und die Arbeiten Šafařjk's, namentlich die Abhandlung über die »Rusalki" ausnimmt, so ist Alles irrig, was bisher über die slaw. Mythologie geschrieben wurde." [Macieiowski mag Kollar's »Sláwa Bohyně" noch nicht gekannt haben. (Vgl. Wiszniewki. »Hist. lit. polsk." Krak. 1840, I. p. 268.)]

2.

Die slawischen Mythologien unserer und der vergangenen Zeiten lassen sich unter 3 Hauptkategorien bringen:

Die Eine Art der slawischen Mythologien im eigentl. Sinn sucht in das Chaos slaw. mythischer Elemente einen systematischen Geist dadurch zu bringen, daß sie nach Art der gewöhnlichen griech.-römischen Mythologien eine Rangordnung der Götter entwirft, in welcher die slawischeu Götter mit den griech.-römischen indentificirt werden.

So stellt z. B. Papanek (nach Středowsky's »Sacr. Mor. hist.« I. cap. 8. p. 53) folgendes System auf:

Dii majores:

Peron seu Piorun = Jupiter.
Radogost = Mercurius.
Witislaw seu Swantewit = Deus quatuor facierum (!).
Dzewa, Siwa, Diewica, Krasopani = Venus.
Pogoda, Nehoda = Temperies.

Dii minores:

a) coelestes:	b. inferornm:
Chazon, Jazen = Sol.	Merot = Pluto.
Dobropan v. Zelon = Mercurius.	Radams = Radamas.
Chladolet = Saturnus.	Ninwa = Proserpina.
Chwor = Tyfon.	Tassani v. Dracice = Eumenides.
Marea = Diana.	Sudice = Parcae.
Nocena = Luna.	Vila = Hekate.
Ziwena = Ceres.	
Makosla = Neptunns.	
Pochwist, Nehoda = Turbo.	

c. terrae:

Tribik = Lues.	Ssetek = Lar.
Lel = Castor.	Diblik = Vesta.
Polel = Pollux.	Obranitel = Genius.

Dieses unsystematische System ist nur eine verdorbene Copie der Středowsky'schen u. m. A. Anordnung. Denn Středowsky führt:

A. Als höchste Götter bei den Mährern und andern Slawen an:

Peron v. **Pioron** — **Radgost** — **Witisław** v. Suantewit — **Triglaw** — **Czerniboch** — **Bialboch** — **Dzewa** s. Siwa (p. 33);

B. als Halbgötter, gleichsam Mittlere und bei weitem geringer (inferiores) als diese:

Chason, Jassen (Sol, Foebus) — **Ladoň** (Mars) — **Zeloň** (s. Dobropan) (Mercurius) — **Hladolet** (Saturnus) — **Chworž** (Tyfon) — **Mařena** (Diana) — **Nocena** (Luna) — **Ziwena** (Ceres) — **Pohoda** (Serenitas) — **Makosla** (Pluvia) — **Pochwist** v. Nehoda (intemperies);

C. als stygische oder unterirdische Götter folgende an:

Merot (Pluto) — **Radamass** (Radamas) u. s. w. wie bei Papanek, nur rechnet er **Trzibek** (Lues) noch zu den unterirdischen Göttern (p. 54).

Die zweite Art der slawischen Mythologien nimmt zu der alfabetischen Ordnung die Zuflucht, z. B. Popow, le Clerc u. s. w. Naruszewicz, ja selbst A. Jungmann. Die vorzüglichen davon haben das Bewußtsein des Ungenügenden dieser Darstellung. So sagt A. v. Kaissarow in seinem »Versuch e. slaw. Mythol." (Göttingen, 1804, p. 28): »Große Dinge glaube ich nicht dadurch geleistet zu haben, bloß die Mühe, einige Folianten durchblättert zu haben und ein Paar Gedanken gehören mir. Ich glaube einem Liebhaber, so wie einem künftigen Forscher der slawischen Antiquitäten einige Stunden erspart zu haben. Das Uebrige, wenn man ein strenges Urtheil fällen will, nenne man eine Kompilation."

A. Naruszewicz in s. „hist. narodu polskiego" (Leipz. 1835, II. B.) behandelt die slawischen Gottheiten eben so wie Kaissarow nur alfabetisch, und nimmt unter diese eine Unzahl der fremdartigsten nicht echt slawischen Gottheiten auf (obschon er in Hinsicht einer genauen Hinweisung auf die Quellen sehr belobenswerth ist).

J. S. Bandtkie i. s. Werke: »Dzieje narodu polskiego" (Breslau, 1835, I. B., p. 105), sagt in dem Artikel: Ueber die heidnische Religion in Polen, ganz offen: »Bei dieser Ungewißheit der Dinge, scheint es mir am besten (?) zu sein, eine alfabetische Anzeige der slawischen Götter zu entwerfen, welche aus dem gesamm-

ten Slawenthum zur öffentlichen Kenntniß gekommen sind, selbst ohne diejenigen abzusondern, welche zweifelhaft (watpliwe!) oder welche die Unkenntniß (!!) oder die Vorliebe zu einem bestimmten Systeme erzeugt (!) hat."

Alle diese und die ihnen ähnlichen Mythologien stehen, wie es sich von selbst ergibt, nur auf dem zweiten Standpunkte der Auffassungsweise des Mythus (C. 2.), auf welchem der echte Geist desselben jedoch nicht zu finden ist.

Die dritte Art der slaw. Mythologie ist die Darstellung des slaw. Mythus in dessen Identität mit dem Indischen. Kollár steht, wie schon oben gesagt (G. 5. 6.) in Hinsicht seines Versuchs der Durchführung dieser Ansicht („Sláwa Bohyně") noch einzig da. Die Versuche, den slawischen Mythus filosofisch zu deuten, sind selbst noch heutigen Tages fast gleich Null. Und natürlich. Denn soll die Spekulation reife Früchte tragen, so muß sie ihre Wurzeln in den Boden der Erfahrung senken. Im slawischen Mythus ist jedoch das Materiale nicht einmal empirisch noch vorhanden und gesichtet.

3.

Folgende Werke enthalten theils partiell, theils total die Darstellung des slawischen Mythus (in seinem weitesten, den altpreußischen und lithauischen Mythus mit umfassenden Sinne): Joh. Meletius: »Brief von der alten Preußen abgöttischem Gottesdienste." Königsberg, 1551—1563. — J. Lasicii: »De diis Samogitarum" (in Michaelonis de moribus Tatarorum, Lituanorum et Moschov.) ed. J.J. Graesserus. Basil. 1615. — »Kurzer Bericht und Unterricht von der falsch heilig genannten Buche Wöhhanda in Liefland," gegeben von Gutslaff. Dorpat, 1644. — Th. Clagius: »Linda Mariana" (üb. d. preuß. Relig.) zwisch. 1628—1645. — Arnold's »Anhang zu A. Roßens unterschiedenem Gottesdienst." Heidelberg, 1674. — M. Frenzel: »De idolis Slavorum." Wittenberg, 1691. —»De falsorum numinum origine, de Piorune" etc. etc. in Středowsky's: »Sacra Mor. hist." Solisbaci, 1710. — A. Frenzel: »De Diis Soraborum," ed. Hofmann. 1719. — »Rampiß a. d. Oder," v. J. G. O. Richter. Ffk. 1740. — M. T. Arnkiel's »Cimbrische Heiden Rel." Hamb. 1702. — M. Popow: »Opisanije drewnjago slawinskago Basnoslowija." Petersb. 1786. — M. Popow:

»Kleine slawische Mythologie.« Petersb. 1792. — Le Clerc: »Mythologie de Slaves.« Paris, 1783. — v Kaissarow: »Versuch einer slawischen Mythologie.« Göttingen, 1804. — P. Strojew: »Kratkoje obozrenije myth. slawian. ross.« Moskau, 1815. — F. J. Mone: »Die Religion der finnischen, slawischen u. skand. Völker« (5. Bd. v. Creuz. Symb.). Darmst. 1823. — »Krok. Weřegný spis wssenaučný pro wzdělance národu česko-slowanskeho.« Wyd. od J. S. Presla. Prag, 1826, p. 339, im 2. B.: »Kurze Uebersicht d. heidn. Relig. der Slawen, bes. d. Böhmen.« — F. v. B. Hagenow: »Beschreibung d. z. Neustreliz befindlichen Runensteine — und der ebenfalls dort befindlichen slaw. Gottheiten.« Loitz, 1826. — W. Gerhard's »Ansichten üb. d. Verwandtschaft einiger altserbischer und nordischer Götter« (in d. Abendzeitung. Dresden, 1826, p. 385). — »Mythologie der alten Teutschen und Slawen,« von A. Tkany. Znaim, 1827. — »Hertha oder über die Religion der Weltmutter im alten Teutschland.« Augsburg, 1828. — W. Hanka gibt im „Krok", II. B. p. 492, e. Uebers. d. slaw. Mytholog. n. Karamzin. Prag, 1830. Abh. »o Slowanech.« — »O Rusalkach,« od P. J. Šafařjka. — »Pozustatky rusadelnjch swátků w Čechach,« od J. Stěpana im Časop. česk. Mus. 1833, 3. H., p. 257 — 1834, 2. H., p. 138. — Ingemann's »Grundzüge einer nordslawischen u. wendischen Götterlehre,« aus dem Dänischen übersetzt v. Giesebrecht (in d. neuen pommer. Provinz-Blättern, IV., p. 119). — »Saustawa Bageslowj u Slowáku« (in Kollár's Zpiewanky, p. 433). Ofen, 1834, 2. Aufl. — T. Narbutt: »Dzieje starożytne narodu litewskiego.« Tom I. Mitologia litewska. Wilno, 1835. — »O religii pogańskiéj w Polszcze,« in Bandtkie's: »Dzieje narodu polskiego.« Breslau, 1835, 3. A. — »Mitologia Słowianska« im Naruszewicz: »Hist. nar. pols.,« II. t. Leipz. 1836. — »Zbiór wiadomości do historyi sztuki lékarskiéj w Polszcze,« przez L. Gąsiorowskiego. Posen, 1839, I. B., p. 6 — 13 (wegen den auf das fysische Wohlergehen Bezug habenden slaw. Göttern). — J. L. v. Parrot: »Versuch ein. Entwicklung der Sprachabstammung, Geschichte, Mythologie u. bürgl. Verhält. der Liven, Letten, Esten u. s. w.« Stutt. 1828, 2. A. 1839.

Für die Darstellung der allgem. und daher auch der slawischen Mythologie sind als wichtig besonders folgende Werke anzuführen: »Lexicon universale« J. J. Hofmanni, Lyon, 1698, 2. Aufl. 4 Bände fol. — Brougthon: »Historical dictionary of all religions.« London, 1742. Dresden 1756. — Pinchinnat: »Dict. sur l'origine de l'Idolatrie.« Paris, 1763. — J. Schweiger: »Harmonie der Götterlehre aller Zeiten u. Völker.« Leipz. 1779. — Dornedden: »Famenofis.« Götting. 1792. — Delaunaye: »Gesch. d. Religionen aller alten Völker.« Erlangen, 1793. — A. Boettiger u. Fr. Majer: »Allgem. mythol. Lexik. aus Original-Quellen.« Weimar, 1803. — Hüllmann: »Theogonie.« Berlin, 1804. — »Słownik mitologiczny,« przez Aloiz. Osińskiego, 3 Bände. Warschau, 1806—1812. — Kanne: »Erste Urkunden der Geschichte oder allgemeine Mythologie.« Baireuth, 1808. — »Slawische Mythologie in Dobrowsky's Slawin.« Prag, 1808, p. 401. — Görres: »Mythen-Gesch. d. asiat. Welt.« Heidelberg, 1810. — Creuzer: »Symbolik.« Leipz. 1810. — J. G. Gruber: »Allg. myth. Lexik.« Weimar, 1810. — »Pantheon, d. i. ältest. Nat. Filos.« Tübing. 1811. — Herrmann: »Brief an Creuzer üb. d. Behandlung der Mythol.« Leipz. 1819. — Hug's »Untersuch. üb. d. Mythus der berühmt. Völk. d. alten Welt.« — Nitsch und Klopfer's »myth. Lex.« Leipz. 1820. — »Handbuch der klassischen german. und der damit verwandten Mythologien,« v. A. P. Rauschnik. Leipz. 1822. — F. Ch. Bauer: »Symbolik u. Mythologie.« Stuttg. 1824. — Vulpius: »Handwörterbuch der Mythologie der deutschen, verwandten, benachbarten und nord. Völker.« Leipz. 1826. — A. Boettiger's: »Ideen zur Kunstmythol.« 1826—1836, Dresden. — Solger: »Myth. Ansichten,« zus. gestellt v. K. O. Müller. Leipz. 1826. — Buttmann: »Mythologus.« Berlin, 1828. — Tzschirner: »Fall des Heidenthums.« Leipz. 1829. (»Vollständiges Wörterbuch der Mythologie aller Nationen,« v. W. Vollmer. Stuttgart, 1836). — Preller: »Demeter und Persefone.« Hamb. 1837. — C. G. Haupt: »Allgem. wissensch. Alterthumskunde.« Altona, 1839. — Erwartet wird d. »Dämonologie d. Slaw.« (russ.) v. Wagilewicz.

II.

Bedingungen der Darstellung des slawischen Mythus seinem Geiste nach.

1.

Soll die slawische Mythologie aus dem ihr unwürdigen Zustand, in welchem sie sich selbst noch heut zu Tage befindet, gezogen und auf die wissenschaftliche Höhe gebracht werden, auf welcher in unsern Zeiten die Mythologien fast aller orientalischer und occidentalischer Völker stehen: so gehören dazu vor allem zweierlei Bedingungen: objektive oder in den Quellen und subjektive oder in den Darstellern der Mythen selbst liegende.

Was die objektiven Bedingungen anbelangt, so bestehen diese vor allem

1. in der Bewirkung einer leichtern Zugänglichkeit und größern Benützbarkeit der Quellen. Hieher würde gehören z. B. die Bekanntmachung alter Manuskripte oder seltener Bücher, Münzen, Aufschriften, Götzenbilder — deren sich im südlichen Europa (Türkei, besond. Konstantinopel), Neugriechenland, Serbien, Moldau, Walachei &c. (in manchen theils öffentlichen, theils Kloster-Bibliotheken) so manche vorfinden mögen — mit einer viel größeren Intensität, als es bisher geschah; Auszüge größerer und Uebersetzungen in gangbarere Sprachen wichtiger Werke — Zusammenstellungen der Nachrichten über slaw. Mythenelemente, die oft in ungeheueren Folianten zerstreut sind und eben deßhalb oft unbemerkt bleiben — Sammlungen von alten Gesängen, Sprichwörtern, abergläubischen Ansichten, indem alle diese theils wegen der Zeit, in welcher sie ihren Ursprung haben, theils darum für die Mythen wichtig sind, weil sich in sie nur zu sehr mythische Ansichten selbst in christlichen Zeiten flüchteten. In dieser Hinsicht können den Slawen deutsche Archäologen und Filologen, besonders aber Grimm als ein vorleuchtendes Beispiel dienen. Und weil sich hie und da bedeutende Spuren mythischer Verschiedenheiten bei den einzelnen slawischen Stämmen im Alterthume vorfinden: so wären Sammlungen und

Bekanntmachungen der Quellen über die Verschiedenheiten der einzelnen Nationalmythen äußerst wünschenswerth. Manches ist zwar schon, Mehreres aber hat noch zu geschehen.

2. Damit aber das ungesichtete Quantum der Quellen den Forscher nicht erdrücke, so sind einerseits Uebersichten derselben oder literaturhistorische Nachrichten, anderseits eine scharfe und gründliche Kritik des Quantum und Quale des überlieferten mythischen Stoffes dringend nothwendig, besonders in Hinsicht der ältesten Quellen, weil von deren gehöriger Beschaffenheit und Kenntniß die Beurtheilung aller spätern abhängt. In dieser Hinsicht sagt schon Dobrowsky mit Recht im »Slawin« (p. 404): »Künftigen Mythologen möchte ich auch rathen, nicht spätere Schriftsteller, sondern immer den ältesten Zeugen bei jedem Artikel anzuführen.« Doch gilt hiebei, wie überall, wo es sich um die Sache handelt: non quis sed quid.

In Hinsicht der Herbeiführung dieses Zustandes der Quellen zeichnen sich viele Zeitschriften, Taschenbücher, Schriften vermischten Inhalts u. s. w. u. s. w. aus. Das Gedächtniß führt z. B. folgende an: »Wiener Jahrbücher der Literatur« im J. 1840, 90 Bände. — H. L. C. **Backmeister**: »Russische Bibliothek.« Petersburg, 1772. — »Dennjk stare i nowe Slowestnosti.« Petersburg, 1821. — »Hesperus,« v. André, besond. Jahrg. 1819. — »Taschenbuch für die Geschichte Mährens und Schlesiens.« Herg. v. G. Wolný. 1826 et seqq. — »Danica.« Almanach, v. Wuk Stef. Karadžič, Wien, 1826. — »Wjestnik Europy.« Mosk. (1817). — »La revue Slave.« Paris, 1840. — »Časopis českého Museum.« Prag. — »Krok,« herausg. v. Presl. Prag. — »Czasopis instyt. naukowégo hr. Ossolińskiiego.« Lwów, 1831 — 1834. — »Dziennik Wileński.« (1817). — „Rocznik towar. Warsz.“ — „Powszechny pamiętnik nauk.“ Krak. (1835). — »Kwartalnik naukowy.« — „Wizerunki i roztrząsania naukowe.“ Wilno, (1835). — »Pisma rozmaite wyd.« przez T. D. Tomik. Wilno, 1838. — »Zora,« Almanach. Ofen, 1839. — »Zapisky a trudy spolecnosti hist. i starožit ruskych« (Moskau). — »Zeitschrift f. d. Alterthumswiss.,« v. Zimmermann. (Darmstadt, 1838). — »Anzeiger für Kunde deutscher Vorzeit,« v. Mone (Karlsruhe) u. a. m.

2.

In Hinsicht der subjektiven Bedingungen ist dem slawischen (so wie überhaupt jedem) Mythologen nothwendig:

1. eine gründliche Kenntniß der Archäologie und zwar nicht bloß der slawischen, sondern auch der allgemeinen. Der erstern, weil der slawische Mythus in die Familie der slaw. Alterthümer gehört (D. 2.), und religiöse Ansichten nie inniger mit allen Elementen des öffentlichen und Privat Lebens verschwimmen, als im Alterthum. Der letztern, und darin besonders der jener Völker, mit denen die Slawen in nähere Berührung kamen, weil der menschliche Geist in seiner Kindheit (im Alterthum) auch an verschiedenen Orten und bei verschiedenen Umständen ähnliche Gestaltungen hervorzubringen strebt und hervorbringt, welche zur Erklärung und Ergänzung der slawischen Alterthümer nöthig sind, und weil sich einerseits im Slawenthum manches fremdartige alterthümliche Element befindet, anderseits mit den Alterthümern anderer Völker slawische Elemente verschmolzen sind. Unter vielen Beispielen kann auf den räthselhaften deutsch-slawischen Todesgott **Flins**, auf die deutsch-slawischen Brandstätten, Grabhügel rc. aufmerksam gemacht werden (S. **Bandtkie**, »**hist. nar. polsk.**« **I.**, **p. 97**). — Barthold, »Gesch. von Rügen u. Pommern. **I. p. 575**).

Die Kenntniß des slawischen Mythus ist hinwieder zu einer vollständigen Archäologie unumgänglich nöthig (Rosenkranz, »Die Naturreligion,« **p. VIII**). Der Mangel derselben bringt eine seichte Allgemeinheit hervor. So heißt es z. B. in der „allgemeinen (?) wissenschaftlichen Alterthumskunde,“ von D. C. S. Haupt (Altona, 1839, **III. p. 25**): »Die nordische Religion zeichnet sich besonders durch den Dualismus aus, der auch die slawische durchdringt (kein parsischer). In der slawischen ist der Dualismus bei jedem Gott (?) stärker, als in der griechischen, und das böse Moment gleich stark. Die Eigenschaften (welche?) drücken die slawischen Götterbilder durch symbolisches Doppelhaupt (Löwenhaupt und Stierhaupt) aus, oder durch Eigenschaftswörter. **Razi**, der Rathende (?), **Zirnita**, zauberkräftig (?), **Bilbog**, Lichtgott (herrscht bei dem auch das böse Moment gleich stark vor?) **Zernbog**, Finstergott.« Mit diesen paar Worten (oder Wörtern?)

ist der „konkrete Geist" eines so alterthümlichen und ausgebreiteten Volkes, als der der Slawen ist, abgefertigt! —

Das wissenschaftliche Studium der Archäologie führt nothwendig zu seiner Bedingung, d. i.

2. zum Studium der Geschichte, besonders jener des Alterthums (D. I. 2. 3.), denn diese entziffert den Sinn der archäologischen Grabsteine, weil alle archäologischen Elemente das Resultat der Geschichte sind und gleich Mumien von ihrem einstigen Leben in der Geschichte Kunde geben. Nur die Archäologie und Geschichte können z. B. die zur Darstellung des slawischen Mythus so nothwendige Kenntniß des Verhältnisses des Slawenvolkes zum alt Preußischen (oder Po Russischen (nach Voigt) — Prussischen (nach Šafařjk's »Staroż." I., p. 372) — Beruschanischen (Peruschanischen) nach den »Wien. J. B. 1830," 50. B. Anz. Bl., p. 7: Peruschan persisch=populus, als Wurzelwort des Namens der alten Preußen) und Lithauischen (im weitesten Sinne) hervorbringen (I. 6.) (Šafařjk »Star." I., p. 359—377). Eben so lehrt die Geschichte den Unterschied des thätigen Menschengeistes im Oriente und Okcidente und die Weisen seiner Mythendichtung.

Archäologie und Geschichte erheischen aber:

3. gründliche filologische Kenntnisse, nicht bloß, um durch die Kenntniß vieler Sprachen Zugang zu den Quellen zu erlangen (denn Uebersetzungen sind größtentheils matte Kopien), sondern, um aus den Ueberresten der alten Sprachen auf den sie einst belebenden Volksgeist und die Stufe seiner Kultur schließen zu können. Der Filolog kann auf diese Art aus Werken, welche direkt nichts Mythologisches enthalten, aber ins hohe Alterthum reichen, öfters viel edlere archäologische und mythische Elemente ergründen, als der gewöhnliche Archäolog durch seine pedantischen Studien, denn dieser gräbt nach Leichen und findet im besten Falle Mumien, während der echte Filolog (oder mit einem neuen Namen, der Linguistiker) mit dem Geiste selbst verkehrt.

Der echte Filolog sucht die Kenntniß des Geistes aus Einer Aeußerung desselben — der Sprache — die allseitige Kenntniß des Geistes, nicht bloß aus allen seinen Aeußerungen, sondern an sich selbst, strebt aber:

4. die Filosofie an. Ohne filosofische Kenntnisse muß die Mythologie stets nur auf Krücken gehen; denn auch der Mythus ist ein Produkt des Geistes in seiner Kindheit, und nur Geistiges erkennt Geistiges. Die Filosofie gibt dem Mythologen den tiefen Begriff, die echte Bedeutung des Mythus an, sie lehrt ihn diesen in seinem Verhältnisse zur Weltgeschichte kennen. Aber nicht die Kenntniß eines einzelnen, vielleicht in dem Entwicklungsgange der Menschheit nur unbedeutenden filosofischen Systems ist es, was Filosofie ist (nicht Alles, was sich Filosofie nennt, ist Filosofie), sondern es gehört dazu die tüchtige Kenntniß der gesammten (filosofischen) Fortentwicklung des Geistes, d. i. die Kenntniß der Gedanken-Geschichte oder der Geschichte der Filosofie (Mangel einer solchen filosofischen Bildung leuchtet aus den meisten bisherigen slawischen Mythologien hervor).

3.

Wer so glücklich wäre, mit allen diesen Bedingungen versehen zu ein, der könnte ohne Furcht invita Minerva zu beginnen, das Hervorrufen der uralten mythischen Schatten des slawischen Heidenthums anheben; er könnte beginnen, die Geister des slawischen Mythus aus ihren unverschuldeten Gräbern hervorzuzaubern, er dürfte die Gefahr nicht scheuen, Nebelgestalten zu erhaschen und Scheinbilder für Wirklichkeit zu halten, welche besonders bei dem Uebergang der Sage in die Geschichte eintritt, denn fast unmerklich ist der Uebergang der erstern in die letztere. »Aller Sage Grund ist (mit Grimm, p. III zu reden) Mythus, d. i. Götterglaube, wie er von Volk zu Volk in unendlicher Abstufung wurzelt: ein viel allgemeineres, unstätigeres Element als das historische, aber an Umfang gewinnend, was ihm an Festigkeit abgeht. — Während die Geschichte durch Thaten der Menschen hervorgebracht wird, schwebt über ihnen die Sage als ein Schein, der dazwischen glänzt, als ein Duft, der sich an sie setzt. Niemals wiederhohlt sich die Geschichte, sondern ist überall neu und frisch, unaufhörlich wiedergeboren wird die Sage, festen Schrittes am irdischen Boden wandelt die Geschichte, die geflügelte Sage erhebt sich und senkt sich, ihr weilendes Niederlassen ist eine Gunst, die sie nicht allen Völkern erweiset. Wo ferne Ereignisse verloren gegangen wären im Dunkel der Zeit, da

bindet sich die Sage mit ihnen und weiß einen Theil davon zu hegen, wo der Mythus geschwächt ist und zerrinnen will, da wird ihm die Geschichte zur Stütze. Wenn aber Mythus und Geschichte inniger zusammentreffen und sich vermählen, dann schlägt das Epos sein Gerüste auf, und webt seine Thaten." — Die Gunst des Niederlassens hat die Sage den slawischen Völkern im vollen Maße erwiesen; denn die Geschichte eines jeden slawischen Volkes wurzelt in der Sagen- und Mythengeschichte und das Heroenalter spielt dabei die wichtigste Rolle. Um aus Unzähligem Weniges hervorzuheben, rufe man sich die Gestalten des Götterheros **Radegost** — der Volksbeherrscher **Lech**, **Krak (Krok)**, **Samo** u. s. w. — der Fürstin **Wanda** — und der Schwesterndreiheit **Libussa** — **Tetka** — **Kassa** — ins Gedächtniß. Zwölf **Woiwoden** herrschen nach **Wanda's** Tode, wie die 12 Senatoren **Odins**. **Boguchwal** sagt von **Wanda** (**Krak's** Tochter): »**Wanda mari**, **Wanda terrae**, **Wanda aëri imperat**" (bei Sommersberg, **II.**, **p. 21**) — („**Chron. polon.**" Warschau, 1752, **II.**, **p. 9**). Sie opfert sich den unterirdischen Göttern als Jungfrau (»**Wanda — Diis victimans in Wislam fluvium sponte saliens — ad inferorum limina descendens**, **unde Wisla Wandalns nomen accepit**").

Es ist Schade, daß die slawischen Historiker bis jetzt noch keinen filosofischen Blick in ihre Sagen- und Mythengeschichte geworfen haben. Den vielfältigen Nutzen eines filosofischen Mythenstudiums hätten dieselben schon aus dem günstigen Resultate entnehmen können, den das Mythenstudium der Historiografie andern Völkern brachte. Um wie viel tiefer und gründlicher wäre z. B. dadurch Palacky's „Geschichte v. Böhmen," Bd. **I.** geworden. Man berücksichtigte z. B. zu wenig die Bemerkung **Rakowiecki's**, daß **Lech**, **Krak**, **Samo**, **Popiel** u. s. w. eben so mythische Personen sein mögen, wie bei den Griechen **Kadmus**, **Pelasgus** und die **Inachiden** („**Prawda ruska**" **I.**, **p. 160**, **166. II.**, **p. 303**). Ja es dürften sich vielleicht im slawischen Mythus vergötterte Heroen nicht bloß in Hinsicht des fysischen, sondern auch sogar des geistigen Lebens finden. Eine Andeutung dazu enthält z. B. eine Stelle des **Polybius**, welche **Papanek** in s. »**Historia gentis Slavor.**" (Fünfkirchen, 1780, **p. 165**) so anführt: „**Slavi Mercnrium unnm maxime celebrant, inventorem artium.**"

Doch Herr dieses bis jetzt ungesichteten Sagen- u. Mythenstoffes zu werden, liegt nicht in der Macht des Einzelnen, wie denn überhaupt das Auffinden der (vollen) Wahrheit nicht Sache Eines Menschen, sondern das Resultat des gesammten menschlichen Entwicklungsganges ist. Was der Einzelne bei einem noch so unangebauten Felde leisten kann, erwarten sehnlichst mit Recht Slawen und Nichtslawen von dem 2. Bande der »slawischen Alterthümer" Safařjk's, der sich eben so mit der Gedanken Geschichte der Slawen im Alterthume beschäftigen wird, wie sich der erste mit der Thatengeschichte beschäftigte. Auf Šafařjk weis't auch J. Grimm in seiner „deutschen Mythologie" (pag. XV) hin, wenn er sagt: »Nachtheilig entgeht uns eine getreue kritische Kunde der gesammten slawischen Mythologie, wie sie vor allen Andern S c h a f f a r i k liefern könnte." Es ist auch zum Besten der Wissenschaft zu hoffen, daß Šafařjk nun in Hinsicht seiner archäologischen Forschungen zur innern Ruhe und Einheit gelangt sein wird, da uns bisher seine spätern Werke oft das Gegentheil der herrlichen Bilder der früheren vorgaukelten. (Der „österreichische Geschichtsforscher" von Chmel. I. 3. Heft, pag. 501 et sequentes.) —

N.

Versuch einer Wissenschaft des slawischen Mythus.

Einige Ideen zu der Wissenschaft des slawischen Mythus, wie sie der Würde des Volkes, dessen Geist den Mythus hervorgerufen, und dem gegenwärtigen Höhen-Punkte der Alterthumswissenschaften angemessen sein dürfte, wären im A l l g e m e i n e n etwa folgende:

1.

So wie der einzelne Mensch seiner Wesenheit nach nicht ein blindes, nothwendig wirkendes Moment in dem allgemeinen (Privat- und öffentlichen Leben) ist, sondern (seiner Wesenheit nach betrachtet) mit Wissen und Willen seinen Standpunkt darin theils erhält, theils sich erwirbt: so steht auch jedes Volk auf der großen Bühne der

Welt da, in einer eigenthümlichen (theils höhern, theils untergeordneten, in Hinsicht des Gesammt-Resultats jedoch gleich wichtigen) Rolle. Dieselbe erhält es zwar durch den Geist der Zeit, hat dieselbe jedoch nicht passiv an sich vorübergehen zu lassen, sondern aktiv sie auszuführen, seinen Geist hineinzulegen und nach diesem eigenthümlich darzustellen. Die Eigenthümlichkeit eines jeden Volkes ist diesem nach, was den Grund anbelangt, gegeben oder objektiv — was die Ausführung betrifft, wenigstens der Möglichkeit nach, erworben oder subjektiv.

In Hinsicht der objektiven Grundlage sind die occidentalischen Völker, besonders die des germanisch-romanischen Stammes, der geschichtliche Gegensatz zu den orientalischen. Denn bei diesen ist, trotz der gar mannigfaltigen Veränderungen im Ganzen uud Allgemeinen, Ruhe und Beharrlichkeit ihr Charakter, und das große Asien ohne seine Verbindung mit Europa gedacht, hat eine kleine Geschichte; wenn diese (wie es allerdings der Fall ist) mehr sein soll, als eine bloße Aneinanderreihung der Fakta. Das kleine Europa dagegen, das sich hochmüthig einen, und zwar den ersten, Welttheil nennt, hat den Genius der Geschichte und zwar besonders der Kulturgeschichte, von welcher hier die Rede ist, eingeboren, ein Jahrhundert bringt allda Wirkungen hervor, wie in Asien kaum ein Jahrtausend, und selbst die meisten Veränderungen im Orient sind unmittelbar oder mittelbar durch europäische Hände verübt. Die Geschichte geht in Asien langsam am Stabe einher, in Europa hat sie Flügel.

Aber sowohl träge Ruhe als flüchtige Thätigkeit sind vom Uebel; denn sie sind Extreme. Wenn in Asien selbst die unbedeutendste Veränderung im literarischen, so wie im Privat- und öffentlichen Leben alle Adern des alten riesigen Organismus erst langsam durchdringen und erwärmen muß, ehe sie einer andern Raum macht: so bricht im europäischen Organismus oft das Feuer der Veränderung in den verschiedensten Organen aus und entzündet sich neu und stärker, ohne erst zu warten, ob auch die andern Glieder erwärmt und dadurch der Aufnahme der neuen Flamme empfänglich sind. Daher der Entzündung das Auslöschen oft auf der Ferse nachfolgt, während es in Asien meistens gar nicht zur Flamme kommt, sondern die Gluth nur langsam fortglimmt. Der Geist der slawischen Völker, im Allgemeinen be-

trachtet, vermeidet auch in Europa diese Extreme, sein orientalischer Charakter läßt ihn der Eilfahrt der europäischen Geschichte bedächtig nachziehen, sein europäischer Charakter aber läßt nicht zu, daß das orientalische Blut in seinen Adern stocke, denn mit gar vielen Aesten derselben ist er in die europäische Geschichte verwebt — er steht thatkräftig da, wenn der Orientale bewußtlos sein Leben verträumt oder der Okcidentale an dem Ziel der Geschichte vorbeirennt, er umfaßt seinem Wesen nach den Geist beider, eben so, wie sich sein Riesenkörper über den Okcident bis zu seiner Urheimath, dem Oriente, erstreckt. Doch hat der Geist des slawischen Volkes in den beiden Hauptepochen der Geschichte — im Heidenthume und Christenthume — noch kaum sein Jünglingsalter erreicht und fremden Nationen hat er selbst noch in der Gegenwart im Allgemeinen den Besitz und Genuß der Früchte der Kunst, Wissenschaft und des geistigen Lebens zu danken. Wie ein Jüngling wünscht er sich als ein kräftiger Mann dazustehen, ohne zu bedenken, daß das der Mann erntet, was der Jüngling gesäet, daß Frühreife und Ueberreife die herrlichsten Keime tödtet und Erziehung die Nahrung ist, bei welcher der Geist groß wächst, daß die Einheit und Gänze des Mannes ihren Grund in den kräftigen Elementen des Jünglings haben muß. Die kräftigen Elemente des slawischen Geistes, bei denen er sich nicht bloß receptiv und passiv, sondern produktiv und aktiv beweiset, sind aber bisher nur diejenigen (falls man die Allgemeinheit nicht aus den Augen verliert), welche die Anfänge der Entwicklung eines Volkes sind — es ist die Poesie, ihr Kind der Gesang und ihre Schwester die Musik, die von der allgemeinen Mutter derselben, der Kunst, genährt werden.

2.

Der den Slawen angeborne und angebildete Charakter der Vereinigung des Orientalischen und Okcidentalischen ist der geistige Erklärungsgrund der Elemente ihres Mythus.

Die Ansichten über die historische Verwandtschaft der Mythen der einzelnen Völker, welche einst lebten und noch leben, fallen dem Grunde oder der Entstehung nach mit den Ansichten über den Ursprung und die Verbreitung der Mythen zusammen. Alle Historiker lehren in dieser Hinsicht den Blick nach dem hochgelegenen Mittelasien

wenden. Dort erblicken aber Einige einen Urmythus, seinem Wesen nach in der Verehrung der Lichtkörper und darunter besonders der Sonne bestehend, der als Central- und Ausgangspunkt aller Mythen sich in das graueste Alterthum verliert, während Andere, wie in einer Ellipse zwei Centralpunkte sehen, in denen die Flammen der zwei ursprünglichen Mythen brennen, an welchen sich alle übrigen entzündeten. Diese Centralpunkte sind der indische und parsische Mythus.

Diejenigen, die Einen Urmythus annehmen, setzen diesen bald als den altindischen, bald als den parsischen oder Zend-Mythus, kommen aber darin überein, daß sein Wesen ein einfacher Lichtkultus gewesen. Dieser Urmythus ist es auch, welcher den Namen des alten oder ursprünglichen Buddha-Dienstes führt, indem der Name des obersten Lichtgottes **Buddha** (auch **Koros**, **Sur**, d. i. die Sonne, **Diw** von **Dew**, d. i. der Lichte genannt) gewesen sein soll. (Ritter: »Vorhalle europ. Völk.-Gesch.« p. 95—113. Rhode II., p. 179—202. Creuzer, I., p. 552.) Auch in dem slawischen Mythus finden sich Spuren dieses alten ursprünglichen Lichtkultus. Denn die Mythen aller einzelnen slawischen Stämme, so sehr sie auch von einander divergiren mögen, kommen darin überein, daß sie auf eine ursprüngliche allgemeine Lichtverehrung hindeuten. Ist doch allen slawischen Nationen in ihrem Worte: **Świat** (**Swět**) Licht und Welt ein identischer Begriff. Doch es fehlt nicht an historischen Zeugnissen selbst. Alle Chronikenschreiber können hiezu Belege liefern. So heißt es, um nicht die ganze Fülle beizubringen, in **Guaguini's** (d. i. **Stryjkowski's**) „**Sarmatiae europeae descriptio**" **p. 52, b. de prisca religione Lituanorum: »Imprimis ignem, quem sua lingua Znicz ut rem sacram appellabant cultu divino prosequebantur, eumque in celebrioribus locis atque oppidis perpetuum observabant. — Fulmen quoque, quod Perunum slavonica lingua appellabant, pro Deo colebant. — Solem forte nubibus obscuratum credebant sibi succenseri, ideo sese illi, quo placaretur, devovebant.«**

Von den alten Preußen heißt es bei Hartknoch („Altes u. neues Preußen," p. 156): „Bei den Preußen wurde, wie bei andern ältesten orientalischen Völkern, daher unsere ältesten Preußen herkommen, Gott im Feuer angebetet, so daß sie durch ihre Priester allezeit Holz

dazu gelegt und also das Feuer ewig erhalten" (das ewige Feuer ist ein Symbol der nie auslöschenden Sonne. Vgl. Sol invictus) — (p. 131): „Der vornehmste unter den preußischen Göttern ist gewesen Perkunos. — Derselbe Gott hat ein zorniges und brennendes feuerrothes Gesicht — das Haupt war auch mit Flammen umgeben" — (p. 133): »Perkunos ist die Sonne".

Von den Slawen und insbesondere von den Böhmen sagt Kollár (»Slawa Boh." p. 35): »Eine ausgemachte Wahrheit ist es, daß die alten Slawen das Feuer als einen Gott verehrten und demselben opferten." Die Böhmen riefen noch zu Zeiten Kosmas's das Feuer an, wie es dieser Augenzeuge selbst berichtet (I., p. 1973, edit. Menk.): „Hactenus multi vilani, velut pagani, hic latices seu ignes colit, iste lucos, arbores, lapides adorat." Auch den Polen wird von Guagnini der Licht- oder Feuerkultus zugeschrieben: „Antea Poloni quaslibet vanas creaturas: Solem, Lunam, Auram, quam Pogwisd appellabant, cultu divino prosequebantur. Praeterea Jovem, quem illi Jessam (jasny — hell, glänzend) etc." und Stryjkowski („Kronika," p. 147) sagt von dem Bilde des von den Russen in Kiew verehrten Piorun (der mit dem preußisch-lithauischen Perkun identisch ist): »Er hielt in der Hand einen Stein, der die Form eines feurigen Blitzes hatte (Pioruna pałaiącego), zu seinem Lobe und zu seiner Ehre brannte ein Eichenfeuer, welches man das ewige (wiecznym) nannte; (p. 148): »Die Böhmen und die slawischen Bulgaren (Bułgarowie Sławacy) verehrten dieselben Götter" u. s. w.

Diese wenigen Citate mögen hinreichen, den allen alten slawischen Mythen zum Grunde liegenden Licht- und Feuerkultus als faktisch nachzuweisen (wie es ohnehin das Folgende ausführlich an den Tag legen wird).

Auch die Namen Buddha, Koros u. s. w., welche die oberste Licht- oder Sonnengottheit gehabt haben soll, ließen sich wenigstens noch parciell im Slawischen nachweisen. — Wenn auch die von Ritter (»Vorhalle," p. 188) versuchte Identificirung des Namens der obersten Gottheit im Slawischen Buh (Boh, Bóg): mit Buddha (Khoda, Wodan, Odin) als ungegründet sich erwiese, so sehen doch Manche in der ungemein großen Anzahl slawischer Ortsnamen mit

der Wurzel Bud (z. B. Budyssin in d. Lausitz (Bautzen), Budziaki (das Tatra-Gebirge), Buda (Ofen), Budeč, Budĕgowice (Budwieca=Gericht-Versammlung), Budenec u. s. w. (siehe Linde und Jungmann) noch Ueberreste des Buddha-Kultus (wobei jedoch nicht zu übersehen ist, daß im Slawischen Buda auch Wohnung, Hütte bedeutet). Vgl. damit, was Ritter in s. „Vorhalle," Einleitg. p. 30—33 über die Verbreitung dieses Buddha-Kultus durch ganz Westasien und den Okcident sagt. — Ferner erklärt man Buddha durch die Bedeutung der Weise. — Die Lithauer haben Budte, die Göttin der Weisheit. — Buddha als Sonne ist der stets Thätige, Wachende. Die Lithauer nennen Budintoja als die Göttin der Wachsamkeit und Buditi, Budzić heißt im Slawischen aufwecken. — Merkwürdig ist diese Uebereinstimmung zwischen der Etymologie des Wortes Budh im Indischen und Slawischen. In Hinsicht des erstern heißt es bei Creuzer (I., p. 553): „Budh bezeichnet den Zustand des Erwachtseins, d. i. der innern Erweckung, und Buddha heißt der Erweckte." Im Slawischen heißt (nach Linde, I., p. 190 et seqq.) Budzić, poln. buditi, böhm. krain. kroat. russ. = wecken, aufwecken (nach Jungmann, I., p. 197 et seqq.), Bud, das Wecken, Budič, der Wecker, und als Wurzel wird das Sanskrit Bod'hana, d. i. Aufwecken, angegeben. — Buddha als Sonne steht mit Vulkan in enger Verbindung, so wie die Kyklopen mit den Kabyren — die Lithauer nennen eine Art mythischer Hämmerer Budrajcis u. s. w. (s. weit. unt.)

Eine, freilich eben so flüchtige Analogie findet sich zwischen Kor, Koros (Kyros) und dem Slawischen Kors, Korscha, Chors, Gorcho, Curcho, Kurch u. s. w., den verschiedenen Namen einer slawischen Sonnengottheit, die sich mit Dionysos, auch Koros genannt (Ritter, p. 94 in s. „Vorhalle"), vergleichen läßt. Da Buddha als Lebensprinzip mit dem Gewässer in der engsten Verbindung steht, (Wärme und Feuchte), so kann auch auf den slawischen Krodo, der in diesem Mythus die Rolle des Satyavrata oder Saturnus hat, aufmerksam gemacht werden (Vgl. Ritter p. 61 — „Krok," II., p. 357, Prag, 1828).

Den Namen des Lichtgottes Sur (Svar) fand schon Kollár in dem Volksnamen (und zwar dem einstigen allgemeinen) der Slawen,

nämlich in Suari, Suri, Surbi, Sorabi, Serven („Sláwa Boh.," p. 37). Es ist sehr zu bedauern, daß Kollár, der doch die Urbedeutung des Namens der Slawen als Licht- und Feuerverehrer feststellte, nicht zur Untersuchung dieses ihm so naheliegenden Gegenstandes fortschritt, seine gelehrten Forschungen hätten gewiß bedeutende Resultate geliefert. Vielleicht wird eine neue Ausgabe seiner »Sláwa Bohyně" dieselben dem Publikum mittheilen.

3.

Wie lange der Urmythus, in dessen Mitte der Licht- und Feuerkultus brannte, gedauert hat und wie seine einzelnen Momente beschaffen waren, ist mit Gewißheit nicht zu ermitteln. Die Geschichte findet fast selbst noch in vorhistorischen Zeiten ihn in Gegensätze geschieden, indem der Eine Centralbrennpunkt zu zwei Brennpunkten einer Ellipse sich auflösete. Es sind (wie gesagt) dieß die Mittelpunkte des indischen und parsischen Mythus.

Weil der Urmythus selbst in einen tiefen Schleier der Dunkelheit gehüllt ist: so sind es diese zwei Arten der Mythen, an welche sich eigentlich erst der slawische Mythus anreihen läßt, d. h. deren Eigenthümlichkeiten in ihm zu Momenten verwebt sind. Sie sind es nämlich, auf welche als zwei Riesensäulen das Gebäude des Mythus sich stützt, indem ihre gemeinschaftliche Grundlage fast unsichtbar ist. Daher diejenigen, welche diese suchen, aber nicht finden können, bald die indische Säule der parsischen, bald die parsische der indischen als Basis unterlegen, während Andere beide aus eigener Machtvollkommenheit für sich bestehen lassen. Sagt doch C. Ritter selbst, obschon er dem indischen und parsischen Mythus Einen Urmythus, d. i. den ebengenannten alten Buddha-Dienst zum Grunde legt, von der indischen und parsischen Sprache, wie folgt (»Vorh." p. 308): »Die indische Sprache ist älter als das Griechische und Römische, noch mehr als das Deutsche und Persische, oder ließe sich vielleicht hinzusetzen, das älteste uns bekannte Persische (Alt-Zend) und Indische (Alt-Sanskrit, Alt-Pali-Kawi) sind gleich alt. Auch im Altindischen gibt es ein altväterisches, das durch späteres Sanskrit erklärt werden muß."

Doch neigen sich die Ansichten der Mehrzahl der Mythologen dahin, daß der indische Mythus früher reif ward, als der parsische, und daher in dieser Hinsicht der ältere ist, eben so wie sie als Archäo-

logen das Slawenvolk aus indischen, das Germanenvolk aus parsischen Landen ausgehen lassen. Beide Völkerschaften hatten also eine so nahestehende Wiege, beide verlebten, falls man auf den Urmythus blickt, ihr Kindesalter in wechselseitiger Umarmung. Hier, wo die Geschichte schweigt oder doch nur Räthsel aufzulösen gibt, stehen Bilder an ihrer gehörigen Stelle:

So wie die erste Periode des Kindesalters die des bewußtlosen Lebens in und an der Mutter ist, so nennt das Slawenvolk Altindien seine Mutter, und weiß nicht, wann und wie es in und an ihr lebte.

Die zweite Periode des Kindes ist das Leben bei der Mutter. Das Kind beginnt die Töne der Mutter nachzulallen und ihr Leben eben so geistig fortzusetzen, wie es in fysischer Hinsicht die Mutter selbst in einer neuen Individualität ist. Auch die slawische Nation lallt die Töne seiner Mutter im Alterthum — die indischen Mythen — nach, sie ist ihrem Ursprunge nach Indien in einer verjüngten Individualität.

Das Kind muß auf seinem Lebenswege von der Mutter zu Andern und unter Andere — Fremde. So wie sich die Strahlen von der Mutter in ihm einten und die Grundfärbung seinem Wesen gaben: eben so wirken nun die fremden Strahlen auf es ein und bringen Nuançen in der Grundfärbung hervor, ohne diese zu zerstören. So auch bei dem Slawenvolke. Das Licht, das des Kindes Auge ergötzt, ließ unter dem reinen parsischen Himmel die Slawen nicht vorüberziehen oder vielmehr aus demselben ziehen in das Land, wo es sein Jünglingsalter erleben sollte, ohne daß es demselben seine Elemente mitgegeben hätte. Den Kampf des Lichtes mit der Finsterniß, das dualistische Mythenelement entgegengesetzt dem monistischen aus Indien, nahm das Slawenvolk aus dem Lande der Parsen mit nach Europa, ohne jedoch an die Laute und Strahlen seiner Mutter zu vergessen, die den Grundton seines Mythus bilden.

Das Kind erreicht den Ort, wo es fern von der Mutter erzogen werden soll. In kindlicher Schüchternheit nimmt es zum Theil die fremden Sitten an, hegt und pflegt jedoch das Alte, das Heimathliche. So folgt auch das Slawenvolk in Europa den raschen Völkerzügen, den ihm ungewohnten, nach, einzelne Stimmen, einzelne

Laute bringen aus dem Fremden in sein Inneres und haften in seiner kindlichen Empfänglichkeit. Dabei und dadurch reift das Kind zum Jünglinge heran, es findet in sich so manches Alte und Neue, Liebe und Werthe, aber in vielem davon erkennt es nicht sich selbst, denn alles dieses ist ihm gegeben, es hat sich fast noch nichts gegeben. Es blickt als Jüngling schon in sein Inneres und dieser findet da Vieles und Herrliches. Es lockt Töne aus seiner eigenen Brust, die ätherischen Körper seiner Gefühle. — So vereinte auch das slawische Volk in sich das ihm auf dem Lebenswege Gegebene zu einer schönen Einheit, es windet die einzelnen Blüthen zu einem großen Kranze, den es mit dem Bande der Einheit, dem Bande seines eigenen Geistes festigt und ziert. In seinen Mythen, in seinen Nationalpoesien hat es sich, seinen Geist, dargestellt und sich außer sich wieder gefunden.

Was die Mythen anbelangt, hat das Folgende das eben bildlich Gesagte in Begriffen thatsächlich zu beweisen.

Diesem nach zerfällt der slawische Mythus in drei Hauptabtheilungen, wovon jede ganz eigenthümliche Mythenelemente darzustellen hat.

Die erste hat nämlich die indischen Mythenelemente im slawischen Mythencyklus, so wie

die zweite die parsischen Elemente in demselben nachzuweisen, und

die dritte hat erst die eigenthümliche Gestaltung oder Umformung, die der slawische Geist in Europa an den ihm gegebenen Mythenelementen hervorbrachte, also im Grunde den eigentlichen slawischen Mythus darzustellen.

Dieses hat die Wissenschaft des slawischen Mythus im Besondern zu leisten.

Von den indischen Mythenelementen im Mythencyklus der Slawen.

Da nach dem Obigen (I. 6.) auch die alten Preußen und Lithauen Zweige des großen slawischen Völkerstammes sind, so werden zuvörderst:

O.

Die Mythenelemente der Indier im Mythus der eigentlichen Slawen

nachgewiesen.

1.

Der indische Mythus, wie er seinen Grundzügen nach in den heil. Büchern, den Vedas, vorliegt, beruht wesentlich auf der Ansicht, daß die unendliche Mannigfaltigkeit der Gegenstände, wie sie die Sinne dem Menschen lehren, doch von einer Einheit zusammengehalten werde oder eigentlich die Einheit selbst sei. Es gibt demnach nur Eines, und alles was ist, ist durch und aus diesem Einen. Dieses Eine ist zugleich das All, es ist das Centrum, in welches sich Alles sammelt und aus welchem Alles hervorgeht, denn außer diesem Einen gibt es Nichts.

Alles daher, was wirklich ist, ist nur Aeußerung dieses Einen und es ist nur wirklich, insofern es diese Aeußerung ist, daher ist das ganze Universum dieses Eine selbst oder falls man es als sinnenfällig betrachtet, ist es der allgemeine Körper des Einen und die Entstehung desselben ist die Verkörperung oder der Awatar des Einen. Je näher daher Etwas diesem Einen steht, desto vorzüglicher ist es, die Entfernung von dem Einen ist zugleich Entfernung von der eigentlichen Wesenheit.

Dieses Eine, d. i. das Universum, läßt sich, räumlich betrachtet, aber nur in drei Momenten auffassen; denn man erblickt in demselben das Oben — die Mitte — und das Unten, und diese Drei geben eben das Eine, ja sie sind das Eine.

Creuzer führt in seiner „Symbolik und Mythologie der alten Völker" (Leipzig u. Darmstadt, 1837, p. 513) aus den Vedas selbst nach Colebroocke (»Asiat. research." VIII., p. 396) diese Grundansicht mit folgenden Worten an: »Der Gottheiten sind einzig und allein nur drei, ihre Orte sind die Erde — die mittlere Region oder der Luftraum — und der Himmel, sie sind nämlich das Feuer, die Luft und die Sonne. Sie werden, einzeln ge-

nommen, als die Gottheiten der mysteriösen Namen **Bhur**, **Bhuvah** und **Swar** (d. i. die Erde, die Luft und der Himmel) bezeichnet und Prajapáti, der Herr der Kreaturen, ist die Kollektiv-Gottheit von ihnen, d. i. die sie alle drei in sich als die Einheit aufnimmt. Die Sylbe **Om** (**Oum**, **Aum**) spricht jede dieser drei Gottheiten aus, d. h. jede Gottheit der drei Welten wird durch **Om** bezeichnet, sie gehört dem an, welcher den höchsten Ort bewohnt, der unendlichen Einheit **Parabrama**, dem Gotte (**Dewa**), der über Alles waltenden Seele (**Adhyatma**). Die übrigen Gottheiten, welche die drei Regionen bevölkern, sind Ausflüsse der drei Götter. — Aber in Wahrheit gibt es nur Eine Gottheit, die große Seele (**Mahán-átmá**), welche die Sonne genannt wird; denn die Sonne ist die Seele aller Wesen.»

So ist also **Parabrama** das Eine, Leben Gebende, die allgemeine Seele der Welt, er ist als das in der obern Welt Leben Verleihende, das Firmament oder im Besondern die Sonne — als solcher ist er **Brama** — der Gott des obern Lichtes, des Blitzes, der Gestirne u. s. w. — **Parabrama** in der mittlern Welt ist die ernährende und erzeugende Luft, die Bedingung alles Athmens, alles Lebens. Als solcher ist er **Wischnu**, der Gott der Luftwelt. — **Parabrama** endlich in der untern Welt gibt Leben als Feuer (Wärme), und so ist er **Shiwa**, der Feuergott. Licht, Luft und Wärme sind die Bedingungen des allgemeinen Lebens, und so sind **Brama**, **Wischnu** und **Shiwa** der Eine oder **Parabrama**. In den ältesten Theilen der »**Wedas**« herrscht nach dieser Darstellung (um mit Ritter „Geschichte der Filosofie," **I.**, p. 98, zu reden) die Naturreligion, d. h. es werden die Naturkräfte, welche am meisten den Menschen mächtig und auffallend sich erweisen, wie die Gestirne und die Elemente, Licht, Luft, Feuer als Götter verehrt.

Die Ansicht von der indischen All-Einheit des Universums, von dessen Ursprung aus einem höchsten Gotte nach einer descendenten Emanation und daher von der Göttlichkeit des Emanirten oder der Natur muß der Grundton des slawischen Mythus gewesen sein, trotz der in demselben eingebrochenen Vielgötterei, die dem echten indischen Mythus widerspricht, da noch **Helmold** (in s. „**Chronica Slavorum**," **edit. R. R. Steinhem.** Frankf. am M. **1581. I.**, c. **84**, p. 68) sagen konnte: »**Inter multiformia vero Deorum numina**,

quibus arva, silvas, tristitias atque voluptates attribuunt, non diffitentur unum Deum in coelis, ceteris imperitantem, illum praepotentem, coelestia tantum curare. Hos vero (l. c. die multiformia Deorum numina oder die Personifikationen der Naturelemente: arva, silvas u. s. w.) distributis officiis obsequentes, de sanguine ejus (des Ur-Einen) processive et unumquemque eo praestantiorem, quo proximiori illi Deo Deorum." Der Name dieses Einen Urgottes erhielt sich noch bei den Slowaken in dem Worte: Praboh (Vgl. Prabrama) (Kollár, „Zpiewanky" 1834, p. 422).

Der Beisatz: »coelestia tantum curare" beweiset entweder die Vermengung Parabrama's mit Brama — Praboh's mit Piorun — welche auch in Indien thatsächlich ist (Brama, der Gott der obern Lichtwelt, ist zugleich Herr des Alls, besonders, wenn man auf den Urmythus, den allgemeinen Lichtkultus blickt) — oder, was jedoch unwahrscheinlicher ist, die Verdorbenheit der indischen Ansicht im slawischen Mythus, indem darin die eigentliche Bedeutung Brama's als der sich bewegenden Sonne oder die Awataren des Urgottes in Vergessenheit gerathen müssen, wie es freilich auch in Indien geschah, wie überall, wo pantheistische und deterministische Ansichten die Oberhand erhalten, Unthätigkeit als das Höchste galt und gilt (Paulini „System. Bram." p. 83).

Im letztern Sinne nimmt Naruszewicz diesen Beisatz, denn er erklärt ihn („hist. narod pol.", neue Ausgabe. Leipz. 1835, II., p. 26) wie folgt: »Die Slawen wußten nur von einem höchsten Gott im Himmel, dachten ihn aber dort nur ruhend (ale tam tylko siedzącego) und um die menschlichen Angelegenheiten sich wenig bekümmernd (i mało dbającego o ludzkie rzeczy)."

Von diesem Einen Gotte der heidnischen Slawen spricht, ihn näher bestimmend, auch Prokopius „de bello gothico" (Paris, 1663, I., p. 498): „Die Slawen kennen nur Einen Gott (θεον ἕνα), den Erzeuger des Blitzes (τὸν τῆς αστραπῆς δημιουργον), den sie als den einzigen Beherrscher des Alls (ἁπαντων κύριου μονον ἀυτοῦ) ansehen.

Sein allgemeiner Name ist Piorun (Perun, Proven). So heißt es bei Sarnicki (p. 1040): »Hunc Deum fulminum Piorunum

fuisse vocatum a veteribus Polonis Chronicarii nostri fere omnes scribunt, quem Piorunum a Moschis etiam nunc maxime fieri, coli et jugiter ei ignem accendi testis est Sigism. Hebersteinius et Guagnini de Moschovitis rebus."

Diese oberste Lichtgottheit, welche, wie Brama später, das Firmament selbst symbolisch darstellte, vergleicht Naruszewicz (II., p. 4) mit Recht mit dem römischen Jupiter fulminator, wenn er sagt: »Ich würde der Ansicht sein, daß diese Gottheit Prowe, welche die heidnischen Russen Perun, die Lithauen Perkun nennen, der römische Jupiter fulminator sei." (Piorun = fulmen.) Denn die Götterdreiheit Brama, Wischnu, Shiwa wiederholt sich in der ursprünglichen tiefern Bedeutung Jupiter's, Neptun's und Pluto's. Es ist nämlich der Jupiter fulminator keineswegs ursprünglich der bloße Blitz- und Donnergott, sondern er ist das Universum selbst, und besonders das Firmament, in dessen sinnenfälligen, den Anschauungen des Gesichts und Gehörs am meisten auffallenden Wirkungen, dem Blitz und Donner nämlich, er verehrt wird. So bestimmt ihn schon Orfeus (bei Eusebius »Praep. evang." III. c. g.).

Zeus war das Zuerst-Seiende; der blitzende Zeus zugleich das Letzte. Denn Zeus ist das Haupt (Anfang — κεφαλή), Zeus die Mitte; aus Zeus ist Alles geboren (Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται).

Aischylos nennt (bei Clem. v. Alex. Strom. V.) Jupiter geradezu das All (Ζεύς τοι τα παντά) und Seneca sagt (»Quaest. Natur." lib. II., c. 45) geradezu: Vis Jovem naturam vocare? Non peccabis. Est enim, ex quo nata sunt omnia, cujus spiritu vivimus. (Vgl. die Seele Adhyatma im indischen Mythus.) Vis illum vocare mundum. Non falleris. Ipse enim est totum, quod vides, totus suis partibus inditus et se sustinens vi sua. (S. P. Burmanni »Ζευς καταιβάτης s. Jupit. fulmin. in Cyrrhestarum nummis." Leiden, 1734.)

Diese Beisätze erscheinen darum als höchst wichtig, weil fast alle slawischen Mythologen Piorun gleich Jupiter setzen, ohne zu muthmaßen, daß sie damit (der Bedeutung nach nämlich) Brama setzen. Die Identificirung der slawischen Götter mit römischen und griechischen erscheint, wenn man nicht auf ihre ursprüngliche Bedeutung sieht, darum als oberflächlich, weil die Griechen (und Römer) wohl

den Mythen eine eigenthümliche Gestalt gaben (μυϑοτοκος Ἑλλας), jedoch die Materie dazu ihnen gegeben wurde.

Bei den Indiern war es nun **Parabrama**, welcher später in die Gestalt **Brama's**, als des Gottes der Oberwelt, überging, und nach der Vorstellung der Indier in der einen Hand Feuer hält, und dem auch Feueropfer gebracht wurden (Majer's »myth. Lexik.« **I., p. 280**). Weil dieser **Brama** aber ursprünglich die Personifikation des Alls war, so hatte er keine eigentlichen Tempel, denn um mit **Paulinus** (»**Syst. Bram.**«) zu reden, bedarf er keines bestimmten einengenden Tempels, weil er unendlich ausgedehnt ist (**cum ubique sit diffusus**).

In diesen beiden Eigenschaften ist der slawische **Piorun** mit **Brama** identisch. Denn **Proven** (**Piorun**) hatte nach **Helmold** keine bestimmten Statuen (**nullae effigies expressae**) und wurde daher im Freien verehrt (**silvas vel lucos inhabitabat**). — **Rakowiecki** bestätigt dasselbe von dem **Piorun** der Ostslawen, wenn er (in der »**Prawda ruska**« **I., p. 23**) sagt: »Noch im **6.** Jahrhunderte haben die Slawen nach **Prokopius** dem Urheber des Donners und Blitzes und der ganzen Welt göttliche Ehren erwiesen. Alle Stämme der Slawen verehrten diesen einzigen Gott unter dem Namen **Perun** oder **Perkun**, sie hielten ihn für den Beherrscher Himmels und der Erde, für den Gott des Friedens und Krieges. — Ihm waren Wälder und Haine geweiht, sie waren seine Opferstätten, ihm brannte das ewige Feuer.«

Doch mag der bilder- und tempellose Kultus **Brama's - Piorun's** wie in Indien so auch in den slawischen Ländern nur ursprünglich und nicht allenthalben im Gebrauch gewesen sein. Denn wie **Brama** das Merkmal der All-Einheit verlor, und aus **Parabrama** als Individuum **Brama** neben **Wischnu** und **Shiwa** erschien, erhielt er bestimmte Formen, und wird unter diesen selbst noch heut zu Tage von der Sekte **Sauras** verehrt (Rhode »Religiös. Bildg., Mythol. u. Filosof. der Hindus.« Leipz. **1827. II., p. 110**).

Dasselbe fiel mit **Piorun-Proven** vor. **Sarnicki** sagt z. B. (**p. 1043**) von ihm, daß sein Götzenbild und sein Tempel der Gegenstand der höchsten Verehrung waren, und beschreibt ihn, wie folgt: »**Habebat autem formam hominis, lapidem ignitum manu tenentis, similem fulmini, nam Perun (Piorun, Peraun) Rute-**

nis et Polonis fulmen significat. In hujus laudem et honorem ignis ex quercubus, qui perpetuo die nocteque ardet, construebatur." Dieses heilige Eichenfeuer mag vor seinem Bildnisse wahrscheinlich erst dann gebrannt haben, als man wegen Mangel an Eichenhainen oder einer allzugroßen Menschenmenge denselben nicht mehr in den heiligen Hainen selbst, wie früher, verehren konnte. Daß ihm Eichenhaine geweiht waren, bestätigt Helmold (I., c. 48, p. 68): »Illic inter vetustissimas arbores vidimus sacras quercus, quae dicatae erant Deo Proven." (Vgl. von den altslaw. Preußen. Hartknoch »Alt und neues Preußen," p. 115, 116.)

Was die Etymologie des Wortes Perun-Proven betrifft, so leitet diesen Laut Ant. Jungmann (im »Krok" II. p. 342) und Jos. Jungmann (in s. „Lexikon u. Lit. Gesch.") von Brama selbst ab, was besonders dann wahrscheinlich erscheint, wenn man auf die Formen Parom—Proven Rücksicht nimmt, unter denen er auch vorkommt. Doch sehen Andere Piorun als ein echt slawisches Wort an, und leiten es von peru, ich schlage (quatio, ferio) ab. Daher piorun (peraun cf. κεραυνος) Blitz und Donnerschlag. Proven ist dann nur der germanisirte Perun, und in der That wurde dieser besonders im slawischen Deutschland unter dem Namen Prove (Proven, Prone, Prono) verehrt.

2.

Von der indisch-slawischen Götterdreiheit oder Trimurti als Einheit.

Den Uebergang von dem indischen Monismus, d. i. der Alleinheit, zum spätern Polytheismus bildet die indische Trimurti, deren Symbol das geheimnißvolle Wort Oum ist. Aus Dreien: dem Brama, Wischnu und Shiwa besteht das Eine, das All (Creuzer's »Symb." I., p. 395, 397), indem das Oben, die Mitte und das Unten das sinnenfällige Welt-All gibt.

Im slawischen Mythus tritt an die Stelle der Trimurti die Gottheit Triglaw, welche, eben so wie die Trimurti auf dem Berge Meru thront, von welchem alles Heil in die Thäler hinabstieg (Creuzer, I., p. 391), auf hohen Bergen verehrt ward.

Es heißt ausdrücklich in »Vita S. Ottonis" (Script. rer. Bamberg. cura J. P. Ludewig, Frankf. u. Leipz. 1718, not. Gretseri III.,

p. 491): »Stetin tres montes ambitu suo conclusos habet, quorum medius, qui et altior, *summo* paganorum Deo: *Trigelaus* dicatus, tricapitum habebat simulacrum, asserentibus idolorum sacerdotibus, ideo *summum Deum tria* habere capita, quoniam *tria procurat regna*, i. e. coeli (die Oberwelt, das Reich Brama's), terrae (das Reich Wischnu's als die Mitte, besonders in dessen Awataren) et inferi (das Unten, das Reich Shiwa's als Zerstörer).

Eben so sagt Mich. Frencel (in s. »dissert. III. de idol. Slav.« §. 3): »Trigla Slavis triceps est Stetinensium olim ac Brandenburgensium aliorumque locorum idolum, cui coeli, terraeque ac inferorum tribuebatur potestas.« (Vgl. Abr. Frencelii: »De diis Sorab.« cap. XXIV.)

Der Beisatz in »Vita S. Ottonis«, daß Trigelaus mit einer goldenen Bedeckung (Cidaris) die Augen und den Mund verborgen hielt: »pro eo, quod peccata hominum, quasi non videns et tacens dissimularet,« ist ein späterer oberflächlicher Zusatz; denn gerade diese Eine Bedeckung aller drei Häupter weiset auf die All-Einheit hin. Deßhalb kommen auch die Köpfe der indischen Trimurti oft mit einem Dreieck bedeckt und verbunden vor. Dieses Dreieck, bei den Indiern das heiligste Zeichen, weil es Symbol der Trimurti ist, war auch bei den heidnischen Slawen ein religiöses Symbol. So heißt es bei Schmidius (»Chron. Zwikaw.« p. 344. »Sächs. Merkw.« I., 6. p. 27. Ekhard, »Monum. Jutreboc.«): »Forma triangularis apud Slavos nihil insuetum erat, sed in repraesentandis sacris probe observabatur.«

Trigelaus, der latinisirte Triglaw, Trzygłów, Troyglow, war nach Naruszewicz (»hist. nar. pol.« II., p. 130) weit und breit in allen slawischen Ländern bekannt und verehrt. Daher die Ausdrücke: summus paganorum Deus, imaginem Triglawi, qui principaliter ab eis colebatur u. s. w. (»Vita S. Ottonis« II., p. 477, c. 13.)

Auch der Berg Terglou in den Krainer Alpen hieß ursprünglich Triglaw oder Trigluw, wie der bei Stetin (III., 1. p. 491): »una in monte Trigelai.« — Bei Greifenberg in Pommern ist noch heut zu Tage ein Dorf Triglaf, von dem es in den »Observat. Ja-

schian. ad Vit. S. Ott." (p. 620) heißt: »Prope Gryphembergam est adhuc pagus Triglaf, dictus ab hoc idolo" (cf. Frencel).

Dieser Triglaw war seiner hohen Würde gemäß in einem der herrlichsten Tempel verehrt. Denn nach der »hist. Anonymi" (in »script. rer. Bamberg." p. 680) wurde er zu Stetin in dem schönsten der 4 Tempel, die man Kontiny nannte, verehrt. Es heißt dort: »Erant autem in civitate Stetinensi Continae quatuor, sed una ex his, quae principalis erat, mirabili cultura et artificio constructa fuit, interius et exterius sculpturas habens de parietibus prominentes, imagines hominum et volucrum et bestiarum tam proprie suis habitudinibus expressas, ut spirare putares et vivere, etc. Erat autem ibi simulacrum triceps, quod in uno corpore tria capita habens, Triglaus vocabatur."

Da der Eine indische Gott Parabrama in seiner Trimurti das allgemeine Lebensprincip war, so wurde er besonders unter dem Bilde der Mannweiblichkeit verehrt, und Lingam-Joni war eben so gut als das Dreieck sein höchstes Symbol. Daher denn in Indien derselbe Gott bald in männlicher, bald in weiblicher Gestalt auftritt. (Vgl. die Abbildung der Parasacti-Bhavani, Mutter der Trimurti, mit drei in ihrem Schoße liegenden Eiern, in Creuzer's »Symb." I., 3. H. Taf. II. fig. 2, mit der Abbildung der Trimurti ebend. fig. 3. p. 394.) Diesem ganz entsprechend kommt Triglaw im Slawischen auch öfters als weibliche Gottheit vor. So z. B. bei Schedius, Schmid, Albinus, Ekhard (»Monum. Jutreboc." p. 47), wo es heißt: »Triceps idolum Trigla dictum, quod olim Venedi summa veneratione coluerunt, id Dianae fuit simulacrum." — Richter (p. 10): »Triglaw, eine nackende Frauens-Person mit 3 Köpfen." — Dieß mag auch Kaysarow verleitet haben, im Triglaw bloß eine Göttin zu sehen. Eben so weis't A. Jungmann (im »Krok" II., p. 380) sowohl auf die indische Trimurti als auf Triclaria-Diana (Diva triformis v. Hekate) hin. Doch scheint der Ausgang des Ausdrucks Trigla vielleicht diese Ansicht hervorgebracht zu haben (da er weiblich klingt), oder es war wenigstens die männliche Form Triglaw's die herrschendere. (Tri, Tři, Trzy = drei, głowa, hlawa = Haupt, Kopf.) So heißt es

ausdrücklich in »Vita S. Ott.« (p. 478): »Ecce aedes in qua Deus noster,« und (p. 479): »Ut cultura Trigelawi penitus abdicaretur« u. s. w. Der Ansicht von der Weiblichkeit Triglaw's ist auch schon Dobrowsky entgegen, wenn er in s. »Slawin« (414) sagt: »Triglaw ist gewiß nur ein Epitheton eines dreiköpfigen männlichen Gottes, er ist der Trimurti der Indier.« So auch Bandtkie (»Dzieje nar. polsk.« I., p. 116).

So wie die indische Trimurti (wörtlich: Dreigestalt) ruhend oder sitzend abgebildet wird (S. Creuzer, Rhode), so hatte auch Triglaw seinen Sitz. »Vit. S. Ott.« (II., c. 13. p. 479): »Et circumferens oculos vidit sellam Trigelawi cominus parieti affixam, erat autem nimiae antiquitatis, ut nullo jam paene usu apta.« (Die Abbildungen Trimurti's finden sich in Indien häufig in Höhlen und Grotten. Etwas Aehnliches wird auch von Triglaw berichtet: »Ita quoque aliis in locis res agebatur cum hoc idolo, ut cultus ejus saepe interdictus fuerit et abrogatus, simulacrum tamen Slavi ex speluncis atque antris repetebant.«)

3.

Von der indisch-slawischen Trimurti in ihrer Getrenntheit.

Die Ansicht von der All-Einheit, dem allgemeinen Leben, einer Alles belebenden Weltseele ist, als ein Produkt der vorstellenden Seele, dem empirischen Bewußtsein unerreichbar. Denn dieses sieht durch seine Sinne die Natur in ihrem unendlichen Reichthum, ihrer Mannigfaltigkeit und Getrenntheit vor sich. Ja sie ist diesem Bewußtsein sogar unbegreiflich. Sie ist nur auf dem Standpunkte des Verstandes möglich. Die Vernunft verwirft sie als unausreichend, also als zu niedrig; die Sinne eben so, aber darum, weil sie diesen zu hoch steht. Es ist daher natürlich, daß in Indien die Bramanenlehre der All-Einheit vom Volksbewußtsein nicht erfaßt wurde. Dieses sah in der Trimurti mit seinem sinnlichen Auge nur die Dreiheit, und Brama, Wischnu und Shiwa traten aus ihrer Parabrama-Einheit, ja sie traten sogar einander entgegen. Das erzeugende Prinzip ward nicht als Eines erfaßt, es trat in der

Getrenntheit der Sonne — der Luft — des Feuers auf, und die ursprünglichen Lichtverehrer traten als **Bramaiten** oder Sonnenverehrer — **Wischnuiten** oder Luftverehrer, und **Shiwaiten** oder Feuerverehrer einander feindlich entgegen, indem jede dieser Sekten ihr Prinzip als das Höchste und Einzige aufstellte (Rhode, II., p. 19). Dieses Zerfallen in Sekten brachte viel Unruhen über Indien, denn die Periode desselben ist mit Religionskriegen erfüllt, auf welche unumgänglich Auswanderungen folgten. Zuerst scheint die Sekte der Bramaverehrer herrschend gewesen zu sein, und **Brama**, d. i. die Sonne, steht als die einzige Inkarnation oder der alleinige Awatar des höchsten Gottes da. Dann kommt nach Einigen **Shiwa** zur Herrschaft, und bringt, wie z. B. Creuzer (»Symb.« I., p. 384) sagt, als zweite Inkarnation den Lingam, das Bild des Lebens und Todes. Gewöhnlich rechnet man aber **Shiwa** als den Dritten, und die Herrschaft seines Dienstes als die dritte Epoche, so wie die des **Wischnu** als die zweite (p. 385). Nebst diesen Zersplitterungen war auch das Geschlecht der Götter Grund des Zwiespalts. Denn eben so wie die **Trimurti** ursprünglich nur Eines und **Brama, Wischnu** und **Shiwa** einander gleich sind: eben so sind die mänulichen und weiblichen Götter eins, da die Mannweiblichkeit nur Symbol der Zeugungskraft war. In der Periode der Sekten wurde die Mannweiblichkeit jedoch zerrissen, und die männlichen und weiblichen Momente traten als Elemente (selbstständige Gatten, Gattinnen, Brüder, Schwestern) einander gegenüber. So gab es nach Creuzer (p. 512) eine Ansicht, welche das weibliche Prinzip vorwaltend setzte, und in ihm die Kraft der männlichen Gottheit erkannte.

In Hinsicht des slawischen Mythus kann behauptet werden:

1. daß, wie das bisher Gesagte ausweiset, in slawischen Ländern sich die Bramaverehrer-Ansichten wiederfinden; denn der Grundgedanke des slaw. Mythus ist der Eine Licht- und Sonnen-Gott **Piorun** und zwar allgemein bei allen slaw. Nationen, selbst, wie das Folgende zeigen wird, bei den alten Preußen und Lithauen. Die Ansicht von der **Trimurti** in Einheit findet sich nur bei den West- und Südslawen, im russischen, altpreußischen und lithauischen (?) Mythus z. B. ist sie nicht zu finden;

2. daß der **Triglaw**-Kultus durch den Sektenhaß der Brama-,

Wischnu- und Shiwa-Verehrer verdrängt wurde, und die **Trimurti** nur in ihrer Getrenntheit eine allgemeine Verbreitung erlebte. Besonders scheint die Brama- und Shiwa-Sekte und von der letzteren diejenigen, die das weibliche Element hervorheben, allgemein in slawischen Ländern verbreitet gewesen zu sein. Die Wischnuiten scheinen wenigstens im Mythus der eigentlichen Slawen eine untergeordnetere Rolle zu spielen, obschon sie an manchen Orten neben den Bramaiten- und Verehrern des weiblichen Shiwa standen. So sagt z. B. **Helmold („Chron. Slav." I., p. 43, c. 53): »Iuvaluit in diebus illis per universam Slaviam (sc. occid.) multiplex idolorum cultura errorque superstitionum. Nam praeter lucos et penates, quibus agri et oppida redundabant** (wie es dem göttervollen indischen Pantheismus gemäß nicht anders sein konnte) ***primi et praecipui erant: Prove,* Deus Aldenburgensis — *Siwa,* Dea Polaborum — et *Radegast,* Deus terrae Obotritorum. His dicati erant flamines et sacrificiorum libamenta multiplexque religionis cultus."**

Diesem nach nimmt **Proven** die Stelle des jüngern (spätern) **Brama** — **Radegast** die des **Wischnu** — und **Siwa** die des **Shiwa** ein. Den Beweis dafür liefern folgende Erkenntnisse:

4.
Vom indisch-slawischen Brama — Proven.

Nebst dem, daß die Bramaiten **Brama** aus der **Trimurti** für sich selbstständig setzten und so dem alten — alleinen — **Brama** den jüngern **Brama** entgegenstellten, so charakterisirten sie ihn im Verlaufe der Zeit durch eine geistige Deutung. Er, der seiner Urbedeutung nach die Personifikation der (fysischen) Sonne war, wurde in dem Bewußtsein der spätern Bramaiten die Sonne der Wahrheit, die Personifikation des Wissens, der Vernunft (ähnlich dem **Hermes, Trismegistos** oder **Termagnus** der spätern Zeit, welcher vielleicht schon seinem Laute nach, auf seinen Ursprung aus der **Trimurti**, hinweiset). (Rhode **II., p. 18.**) So sagt Creuzer („Symb." **I., p. 395**) von **Brama's** geistiger Bedeutung: »Das Eine höchste Wesen oder die Selbstständigkeit hat an sich, als unentäußertes Urwesen keine,

Tempel und Abbildungen — Er ist das ewige, allein wahrhaftig bestehende in Seligkeit und Freude sich offenbarende Wesen — (p. 396): Brahm oder die Selbstständigkeit ist die Gestalt der Wissenschaft und die Gestalt der unendlichen Welten. So heißt es auch bei Paulinus (»Syst. Bram.« p. 62): »Parabrama verae et infinitae Sapientiae spiritus.« Dasselbe, was in Indien mit dem ältern und jüngern Brama vorfiel, findet seine getreue Kopie in dem slawischen Piorun (Perun) und Proven. Beide sind freilich ursprünglich identisch, wie denn auch oben (O. 1) die Identität Piorun's und Proven's im slawischen Mythus nachgewiesen wurde. Allein Proven hat in diesem Mythus ebenfalls Merkmale, die ihn von Piorun, und zwar wie das Geistige vom Fysischen scheiden. Denn Proven galt besonders als Gott des Wissens, der Weissagung. Es sagt nämlich Helmold (I., c. 84, p. 68): »Locus ille (i. e. nemus dicatum Deo Proven) **sanctimonium fuit universae terrae.** Illic populus terrae cum flamine et regulo convenire solebant **propter judicia.**« Gerichte aber und Urtheilssprüche sind der Brennpunkt des Wissens eines Naturvolkes. Eckhard, Cranzius u. A. leiten, dieser Eigenschaft des Gottes Proven (Prono) wegen, seinen Namen sogar von dem griechischen Worte προνοεῖν (»Monum. Jutreboc.« p. 34) und die »Hist. episcop. Camin.« (edit. Ludewig. p. 512 nach Cranz. lib. IV. »Vandal.« c. 11) ebenfalls daher, indem sie hinzufügt: »Prone nomen a Graecis traductum, qui Prone vocant providentiam, qua gubernatur mundus.« Wenn nun auch diese Deduktionen oberflächlich sind: so beweiset doch ihre Vorname die eben angegebene geistige Bedeutung Proven's. Diese Bedeutung scheint besonders der Perun der nordwestlichen Slawen gehabt zu haben, indem dieser z. B. in Mähren von Středowsky (»Sac. Morav. hist.« 1710. p. 36) als Gottheit einer Art Ordalien mittelst eines glühenden Eisens dargestellt wird. Das glühende und strahlende Prüfeisen in der Hand dieses Perun's soll selbst **Prawda**, d. i. das Recht, die Gerechtigkeit, lex divina nach Wacerad, die Wahrheit, geheißen haben. Der Unterschied zwischen den zwei slawischen Piorunen oder eigentlich zwischen Piorun und Proven muß so auffallend gewesen sein, daß sehr viele slawische Mythologen beide für **zwei** ganz verschiedene **Götter** halten. So z. B. Rakowiecki in s. »Prawda ruska«

(p. 23, 26), welcher sie sogar (p. 44) als verschieden konstruirt. Auch die Gebrüder **Jungmann** [der Eine im »**Krok**" (II. 368, 369), der Andere in seinem »**Slownjk**"] trennen **Piorun** und **Proven** als verschiedene Götter. (Vgl. d. »ältest. Denkmäl. d. böhm. Spr." p. 90.) Aus dieser Lage der Sache ist es erklärlich, warum es in den »Wien. J. B. d. Lit." (24. B., p. 90) wohl heißen mußte: »Der Donnergott **Perun** ist von peru richtig abgeleitet — der **Prove** ist dem Referenten noch zweifelhaft." (Vgl. **Prove** mit **Práwo**.)

Es ist jedoch durchaus nicht zweifelhaft, daß an manchen Orten im Slawenlande eben so wie in Indien, **Proven—Brama** zugleich beiderlei Bedeutungen hatte, und daher **Macieiowski** in seiner »Rechtsgeschichte" nicht durchaus uneben folgert, wenn er (II. Th., p. 20, 21) sagt: »**Prove**, welcher die Gerechtigkeit und den Ackerbau verstand (es sind dieß die zwei höchsten Aeußerungen des geistigen und sinnlichen Lebens eines Naturvolkes), und daher die Rechtspflege und das Eigenthum schirmte, stand in den heidnischen Zeiten an der Spitze des Gerichtswesens. Im Namen des Gottes **Prove** wurden die Gerichte an der Elbe errichtet, daraus schließe ich, daß auch bei den andern Slawen, welche diesen Gott verehrten, wie z. B. bei den Russen in **Nowogrod**, bei den Mähren und Dalmaten die Gerichte auf die nämliche Art errichtet worden seien. Jeden Montag ging der König und der Oberpriester in einen heiligen Hain, um dort vor dem gesammten Volke Gericht zu halten. Die Sprüche, welche sie den Parteien verkündeten, hatten großes Ansehen bei dem Volke, denn sie wurden im Namen des Gottes, welchem sie eine größere Ehre als andern Göttern erwiesen, ertheilt. Denn während die Slawen die andern Götter unter verschiedenen Gestalten verehrten, war **Prove** allein ein idealer Gott, welchen sie in keiner Gestalt abbildeten."

Die geistige Bedeutung kam aber dem indischen **Brama** besonders darum zu, weil er von den Braminen als der Geber der heiligen Bücher (der **Veda's**) der Indier erklärt wurde. Deßhalb ist er es, der vor **Wischnu** und **Shiwa** durch das Wort **Oum** bezeichnet wird, da die **Veda's** die Resultate seiner Selbstbeschauung sind. Drei **Weda's** sollen nur ursprünglich gegeben, und ihr Inhalt das Wort **Oum** gewesen sein (Rhode I., p. 88). Insofern erscheint **Oum** als das Re-

sultat der Selbstbeschauung einer geistigen Intelligenz, oder mit andern Worten, alles Wissen ist die Aeußerung der Selbstbeschauung der Vernunft. Wenn nun Aristoteles die Bedeutung des Wissens oder der Vernunft in ähnlicher Weise angibt, indem er (»**Metafys. XII. c. 9. ed. J. Casauboni.**« Lyon, 1590, **II.** B., p. 564) sagt: »Αὐτὸν νοεῖ (ὁ νοῦς), εἴπερ ἐςὶ τὸ κράτιςον, καὶ ἔςιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις;« so ist diese Vergleichung gewiß interessant, aber noch merkwürdiger ist es, daß sich die beiden Laute **Veda** und **Oum** (**Um**) auch im Slawischen finden. Denn **Wĕda** bedeutet im Slawischen die Kunde, die Wissenschaft. **Wĕd**, ein Seher, **Wĕdec**, ein Wisser, Kenner u. s. w. und das Wort **Um** hat in allen slawischen Dialekten dieselbe Bedeutung, wie das griechische λογος oder νους, νόησις, da es Geist, Vernunft, Verstand, Wissen u. s. w. bezeichnet. (**Jnngmann »Slownjk« IV.**, p. **748**; **V.**, p. **46.**) Der slawische Filolog **Kamiński** gibt in seiner Abhandlung: »Ist die polnische Sprache filosofisch (**Czy nasz język iest filosoficzny**)« in der Lemberger Zeitschrift »**Haliczanin**« (**1830, I., p. 75**) die Bedeutung des Wortes **Um** als Wesenheit einer jeden Sache selbst an und hält das ideal-reale Um selbst im Aristotelischen Sinne (jedoch etwas unklar) für die allgemeine Energie. Er läßt dieß **Um** in viele Zweige sich theilen, die uns zwar eingeboren (**wrodzone**), aber nicht angeboren sind (**przyrodzone**). Alle Dinge haben eine Wesenheit, d. i. dieß **Um**, aber eine verschiedene (**wszystko co iest ma swój um** u. s. w.).

Sieht man von dieser geistigen Bedeutung **Brama-Proven's** hinweg und reflektirt auf die fysische, welche **Brama** in seiner Getrenntheit von **Wischnu** und **Shiwa** hat, so fällt eben so, wie **Brama** mit **Indras**, **Piorun** mit **Podaga** zusammen.

Denn nach Bopp's »Glossarium« (31) ist **Indra Deus aëris et tempestatis** — nach den »Wiener J. B. d. Lit.« **III.**, p. **190**, der einzige Herrscher der Götter, nach Pierer's »Univers. Lexikon« **X.**, p. **151**, Herrscher der **3** Welten und allwissend. Diesem nach verhält sich **Brama** zum **Indras** wie die Sonne zum Lichtfirmamente, wenn aber **Brama** als Licht oder Oberwelt von **Wischnu** und **Shiwa**

getrennt wird, so ist **Brama** und **Indras** im Grunde dasselbe, nur in verschiedener Beziehung.

Nun stellt Grimm („deutsche Myth." p. 116) **Perkun** vorzüglich mit dem sanskrit. Worte **Parjangas** zusammen, welchen Namen **Indras** als **Jupiter pluvius** führt und wörtlich dann befruchtender Regen, Donnerwolke, Donner bedeutet. Und in der That wurde später die Urbedeutung **Brama's** — **Piorun's** so herabgedrückt, daß beide oft als bloße Blitz- und Donnergötter erschienen. So waren dem **Perun** in slawischen Ländern hohe Berge geweiht, als das Nächste seinem Sitze, dem Firmamente. Daher die häufigen Donnersberge im Slawischen, z. B. in Böhmen **Hromolan** (**hrom, grom** = Donner), in Steiermark **Germnik** (**Grimming**, altslaw. **gřemnjk-grzmnik** von **gřmj** = es donnert.) (Vgl. »**Krok**« **II**, p. 388.) In den serbischen Liedern wird der höchste Gott ebenfalls als Donner- oder Wetter-Gott angerufen (Talvi, »Volkslieder der Serben," 2. Aufl. Halle, 1835. I., p. 47; II., p. 39, 127, 131).

In dieser Eigenschaft rückt **Perun** dem skandinavischen Donnergotte **Thor** ungemein nahe, indem dieser z. B. nach **Adam v. Bremen** auch die Personifikation des Firmamentes ist: »**Thor, inquiunt, praesidet in aëre, qui tonitrua et fulmina, ventos imbresque serena et fruges gubernat** (Grimm, »D. Myth." p. 120). Ja noch mehr. Eben so wie **Piorun**, so ist auch **Thor** ursprünglich der Sonnengott selbst. Denn er war nämlich bald 7 bald 12 Sterne haltend, abgebildet. So sagt **Scheffer** („**Upsalia antiqua**" c. 6. p. 58): **Quid aliud volunt stellae in Thoronis manu, nisi solis quoddam in eas regimen, quid duodenarius earum numerus, nisi menses duodecim, quibus absolvit suum cursum? aut si fuere septem, ut alii existimant, nisi tot per singulas hebdomades dies, quibus redit ad initium?**" (Hartknoch, »Preußen." p. 133.) (Vgl. **Stefanii »Notae uberior. in Hist. Sax G."** p. 140. **Sorae, 1646.**) Die Stelle **Indras** vertritt im Slawischen **Podaga**, denn dieser ist nach Thunmann's Forschungen („Untersuch. üb. d. alte Gesch. einiger nord. Völker," p. 315) die Personifikation der oberen Luft, so wie **Podangis** bei den Lithauen, welches Wort von **Po**, unter, und **Dangus**, Himmel (bei den Liwen **Tauge**) zusammengesetzt ist. Die Bedeutungen der Runen an dem Bildniß **Podaga's**,

das sich unter Masch's »obotrit. Alterthümern« befindet, gibt Thunmann, wie folgt, an: Der Glänzende, der Wiederschein-Gebende — der Helle, der Herrscher der Winde. Es kommen diese Eigenschaften **Podaga**'s so ziemlich mit jenen des **Indras** überein, und daher auch **Piorun** und **Podaga**. Und in der That müssen diese beiden Gottheiten im slawischen Mythus etwas Korrelates mit einander gemein gehabt haben, da **Helmold Podaga** an die Seite **Proven**'s stellt und beide nur durch den Kultus zu unterscheiden scheint, wenn er sagt: »**Est Slavis multiplex idolatriae genus: hi simulacrorum immaginarias formas praetendunt de templis, veluti Plunense idolum Podaga; alii silvas vel lucos inhabitant, ut est Prove, quibus nullae sunt effigies expressae.**«

Wenn aber **Brama—Proven** (**Piorun**) auf der einen Seite zu Wetter-Göttern herabsanken, so erhielt sich doch auf der andern Seite ihre fysische Bedeutung als Licht- und Feuergötter, ja diese Bedeutung war eigentlich die herrschende. Als Lichtgott charakterisirt auch **Piorun** sein Kultus — Feuerdienst und zwar ununterbrochener. **Sarnicki**, so wie alle Chronikenschreiber berichten darüber (»**Annales Polon.**« **p. 1043**): „**In Dei Piorun laudem et honorem ignis ex quercubus, qui perpetuo, die nocteque ardet, construebatur. Quod si negligentia ministrorum ad hoc officium obeundum designatorum ignem extingui contigerit, tum capitis poena plectebantur**« (Vgl. S. 99).

Als Lichtgott mußte **Piorun** mit der Zeit mit dem Lichtgotte **Swiatowit** (wovon unten), so wie die Kulte beider Götter mit einander verschmelzen, selbst bei der Ansicht, **Piorun** sei ein bloßer Blitz-Gott, indem ein innerer Zusammenhang zwischen beiden obwaltet. In Seel's »Mithrageheimnissen« (**p. 108**) heißt es in dieser Hinsicht: »In einer Zeit, wo die Menschen noch ganz Gefühl waren, mußten die Erscheinungen und Wirkungen des Blitzes und anderer Glanzfänomene in der obern Gegend Zeichen von vieler Bedeutung und tiefem Eindruck für die Menschen sein. Auf der Erde nahmen sie in allen Geschöpfen Feuer an, das sie zum kräftigsten Princip des Lebens und Wirkens machten, wozu sie auch durch Analogien der obern und untern Welt veranlaßt wurden. Durch Reibung zogen sie aus Bäumen Feuerfunken (wie im »**Zend Awesta**« vorkommt), und

diese verglichen sie mit dem Blitz, kein Wunder also, daß sie allen Bäumen und Pflanzen unsichtbares Feuer gaben.» — Und in der That mußte auch beim Piorunkultus das durch die Nachlässigkeit der Priester erloschene Feuer durch Reibung wieder hervorgebracht werden.

Als Licht- und Sonnengott stand Piorun (eben so wie Swiatowid) dem Ackerbau und überhaupt der Fruchtbarkeit der Erde vor. M. Frencel und nach ihm Ekhard („Monum. Jutreboc." p. 50) will diese Beziehung Piorun's sogar aus dem Namen diviniren, wenn er sagt: »Magna in veneratione apud Wagrios P r o n o aliis P r o v e deaster fuit. Quem agriculturae patrocinium sustinuisse e nomine imprimis conjector. Derivatur a Slavorum vocabulo B r o n e.» Brona bedeutet die Egge. Aber aus diesem Grunde könnte Prono eben so gut als Kriegsgott angesehen werden (was er als Lichtgott in der That war), indem Broń auch Waffe, Gewehr bedeutet.

Daß die verschiedenen Abbildungen Piorun's mit jenen Brama's viel Analoges hatten, bemüht sich Kollár in s. »Sláwa Bohyně» (besonders p. 239—241) nachzuweisen.

5.

Von dem indisch-slawischen Wischnu-Radegast.

Radegast, Radigast, Radogost, Radhost, Rydegast und wie er noch verschieden genannt vorkommt, bedeutet, falls man raden = rathgebig, host (gość) = Gast oder radost (radość) = Freude, als die Stammwörter dieses Namens ansieht, etymologisch den Rathgeber, Gastfreund, den Freundlichen, den Wohlthätigen.

Helmold berichtet von ihm (I. c. 2, p. 2.) wie folgt: „Rhetre sedes idolatriae. Templum ibi m a g n u m constructum daemonibus, quorum P r i n c e p s e s t R a d e g a s t. Simulacrum ejus a u r o, lectus o s t r o paratus. Civitas ipsa n o v e m habet portas, undique lacu profundo inclusas. Pons ligneus transitum praebet, per quem tantum sacrificantibus aut responsa petentibus via conceditur.»

Massius in s. Werke »de Diis Obotritarum» (c. 4, p. 72) sagt: »Radegast forma erecta augustiori conspicuus erat — facie

rotunda et ad majestatem magis quam venustatem composita, pars imaginis pulchritudinem herois, pars vero res gestas et insignia illius ostentat.“ (Vgl. M. u. A. Frencel bei Hoffmann II.)

In spätern Zeiten (15. Jahrhundert) brachte man den tapfern König Radagost oder Radagaisus (s. im J. 411) wegen seinen Heldenthaten in Verbindung mit der Gottheit Radegast, ja man hielt Letztern selbst für den vergötterten Radagaisus, den Gothenkönig (Naruszewicz II., p. 108). So berichtet von ihm Středowsky („Sacr. M. hist.“ p. 37.) „Radgost seu Radagostus ex famosioribus Deaster unus et per plurimas slavonicarum gentium regiones praecipua religione celebratus, qui a Radagosto famosissimo inter Scytas et Gothos rege summ nomen et institutionem trahere perhibetur et hac ratione et occasione pro numine est a Slavis sublevatus.“

Papanek („Hist. gent. Slav.“ p. 169): „Radokost quondam famosus heros, dein inter deos relatus et a Slavis in figura herois adoratus.“

Bohusl. Balbinus („Miscell. Boh.“ Dec A. I. 3.): „Hic (Hermanric) Radagaiso vel Radagosto Venedorum Slavorum regi, quem pro Deo Slavi Vinidi seu Obotriti et Polabi postea coluerunt adversus Romanos bellum gerenti militavit.“

Allein, obgleich dieß gewaltige Anachronismen sind, da Radegast schon in den frühesten Zeiten, und, nach historischen Zeugnissen, besonders in den westlich slawischen Ländern verehrt wurde (Naruszewicz II., p. 100 et seqq. Leibnitz „Script. rer.“ Brunsw. I., p. 191), so beweiset diese Beziehung und Identificirung der Gottheit mit dem Helden und auf denselben, daß die allgemeine Ansicht von der Gottheit Radegast darin bestehen mußte, sie sei nicht bloß, wie man gewöhnlich meint, die Gottheit der Gastfreundschaft, sondern überhaupt ein thätig sich um die Angelegenheiten der Menschen bekümmerndes Wesen. (Vgl. oben: pars vero res gestas et insignia illius ostentat.)

Sein späterer Beiname Dobropán, der auch dem Planeten Merkurius zukommt, bezeichnet ihn ebenfalls als Wohlthäter der Menschheit, und da er auch durch seine Belehrungen und Orakel (nach Helmold I., c. 2, p. 2) die Menschen unterstützt: so erscheint er

als **Vermittler zwischen der Menschheit und der obersten Gottheit.**

Dieselbe Stellung hat im indischen Mythus **Wischnu**, denn dieser erscheint schon in fysischer Bedeutung ursprünglich als Personifikation der Luft und des Windes: **Wayu** (Rhode **II.**, p. **21**, **119**), also als Vermittler zwischen dem Himmel und der Erde. Als dieser ist er gleichsam der Stellvertreter des höchsten Gottes auf der Erde, also zwar nicht wie **Brama** selbst Schöpfer, doch aber der Erhalter, daher er es ist, der unter der Gestalt verschiedener Verkörperungen der höchsten Gottheit (von **5** bis **19** an der Zahl), d. i. in den **Awataren** als Wohlthäter der Menschheit auftritt, indem er ihr durch Rath und That hilft. In dieser Hinsicht ist er unerschrockener Held, gleich dem spätern Herkules. Auch **Radegast** erscheint geradezu als solcher. Denn bei **Ekhard** (»**Monum. Jutreboc.**« p. **46**) heißt es: »**Frencelius Radegastum vocem Slavonicam esse ducemque belli significare innuit, hinc Radegastus pro Marte apud Wendos cultus fuit.**«

Vor der Schöpfung läßt die indische Mythe **Wischnu** als Luft oder Wind über den Gewässern schweben oder auf dem Urmeere schwimmen (Creuzer »Symb.« **3.** H. **Taf. IV. fig. 8**). Vielleicht läßt deßhalb auch **Helmold** dem **Radegast** ein Lager von **Austerschaalen** bereiten — und man könnte auch die **9** Thore von Rhetra, wenn man sie mythisch als Ausgangs-Arten der Gottheit aus ihrem Heiligthume unter die Menschheit deuten wollte, auf die gewöhnliche Anzahl der Awataren (d. i. neun) beziehen. (Vgl. unt. den lithau. **Weja.**)

Radegast stand im Tempel zu Rhetra zwischen dem Symbol der **Licht-Welt** und der **Unterwelt**, oder eigentlich zwischen dem Symbol der lichten und dunklen Welt (Firmamente und Erde) als Personifikation der Luft (König derselben) in der Mitte. Seine Schläfe war mit einer Krone aus einem wunderbaren Metalle geziert (**tempora miri cujusdam metalli corona redimebat**). Ein Bewohner der Luft, ein fliegender Vogel, saß auf seinem Kopfe (**avicula dispansis alis insistebat**). Seine andern Attribute: »**Pectori caput tauri nigrum additum, quod dextra fulciebat, sinistra bipennem jactabat**« dürften auf seine Kämpfe in den Awataren gedeutet werden, eben so wie sein halb löwen- halb menschenähnliches Antlitz (**Středowsky**

I., c. 6. p. 38). Auch **Wischnu** tritt als Mann-Löwe auf (Rhode II., p. 141) und hat auch ähnliche Attribute, z. B. den Adler **Garudaa Daiotas** (d. i. den göttlichen), Pfeile und Bogen, die Keule, die Muschel, einen magischen Ring **Sudarsun** mit hellem Glanze (Vgl. »miri cujusdam metalli corona«), die Schnecke (Rhode II., p. 219). Auf den Opfergeräthen **Radegast's** in den obotritischen Alterthümern spielt auch die Schnecke eine wichtige Rolle, z. B. fig. 44 (Masch, »Alt. d. Obotrit.« p. 131). So wie **Wischnu** in seiner Identität mit **Brama** Licht- oder Sonnengott oder nach Ritters Ausdruck die Sonneninkarnation ist: so ist auch **Radegast**, wie Tkany (»Myth.« II., p. 82) richtig sagt, im slawischen Mythus auch öfters als Sonnengott aufgefaßt, eben so wie als Zeugungs- und Lebensgott. Sein Kultus war auch Feuerdienst (»Pozustatky rusadelnjch swátku w Čechach od J. Stepana. Čas. česk. Mus.« 1834. p. 188). Diese Sachbedeutung **Radegast's** erhebt die Vermuthung **Narbutt's** (»Dzieje nar. litewsk.« I., p. 113, 114) über die Etymologie des Wortes **Radegast** zu einer ungemein großen Wahrscheinlichkeit. **Narbutt** hält nämlich dafür, daß diesem Worte, so wie dem lithauischen **Radikis** das lettische Wort **R a d i h t** zum Grunde liege, welches e r z e u g e n, b i l d e n, r e p r o d u c i r e n bedeutet (sanskrit: **r a d h**). Denn dann bedeutet **Radegast** auch etymologisch den E r z e u g e r, G e s t a l t e r, und seine Awataren liegen dann schon in seinem Namen. **J. Jungmann** weiset gleichfalls in s. »Slownjk« (III., p. 777) bei Aufführung des Stammwortes **Rad** (**Radše, Radě, Radči**) auf das slawische **r o d i t i**, d. i. gebären, erzeugen, wollen, und auf das altdeutsche **redi**, d. i. fertig.

Wischnu, d. i. die Personifikation der erhaltenden und fürsorgenden Gotteskraft (wie ihn Creuzer nennt), sank durch den Sektengeist der Indier später zu einer Hausgottheit herab, an welche man sich, nach Wiese (»Indien« I., I. p. 27) wandte, um durch seine Vermittlung Familienunglück abzuwenden. Dasselbe ist mit **Radegast** der Fall. Im Bewußtsein der heidnischen Slawen galt er im Allgemeinen mehr als ein bloßer Wohlthäter im Privat- und häuslichen Leben, als daß man seine fysische Grundbedeutung (Gottheit der Atmosfäre) oder seine geistige (göttlicher Helfer) festgehalten hätte. Er führt deßhalb auch die Beinamen **H l a w a r a d z e** = Hauptrathgeber und **R o z w o d i c z** = Entscheider. (Nähme man aber **rad** = **rod** und

Hlawa = Gestalt, Person (**Kollár „Sl. B." p. 52**), so wäre **Hlawaradze** = Gestalter, Bildner, Erzeuger). **Kollár (»Sl. B." p. 265)** führt an, daß bei den Wenden der Gott der Gastfreundschaft und des häuslichen Glückes den Beinamen **Božák**, im Serbischen **Božit** führe, was ganz dem Beinamen **Wischnu's Bhagawat**, d. i. der Göttliche, Gottselige, entspricht. Es hat auch **Kollár** das Verdienst, der erste in seiner **»Sláwa Bohyně"** versucht zu haben, nachzuweisen, daß sich im slawischen Mythus noch Reste von den Awataren **Wischnu's** vorfinden, obgleich er, wahrscheinlich irrthümlich, der Ansicht ist, daß **Radegast** nur die 6. und 7. Verkörperung **Wischnu's** sei (**Paraschri - Rama** und **Rama - Thandra**).

Die Awataren **Wischnu's** enthalten historische, astronomische, fysikalische und andere Elemente in sich, daher die verschiedene Anzahl und die mannigfaltige Deutung derselben. Wird **Wischnu** als Sonneninkarnation aufgefaßt, so könnten diese Awataren wohl füglich auf die verschiedenen Stellungen der Sonne zum Thierkreise gedeutet werden, woran sich dann der indische Dionysos - Mythus (Bacchus — Herkules-Mythus), d. i. im Allgemeinen der Mythus eines Sonnen - Heros anschlöße, der unter den Menschen umherzieht, ihnen das Böse benimmt, das Gute bringt (S. Creuzer **I. p. 456 et seqq.**). Wird jedoch **Wischnu** als der Stellvertreter der obersten Gottheit oder besser als die oberste Gottheit selbst in ihrer Entäußerung aufgefaßt, dann sind seine Awataren vielleicht ursprünglich nur der symbolische Ausdruck der Erkenntniß, daß alles Erhalten, dessen Personifikation **Wischnu** in seinem Unterschiede von **Brama** ist, nur ein fortgesetztes Schaffen sei. Das Schaffen ist im Sinne des indischen Mythus die Emanation, d. h. Ein - Bildung des Göttlichen in das Sinnenfällige, oder mit andern Worten, das Fortschreiten aus dem Unbestimmten (Leeren) zum Bestimmten. Daher erscheint **Wischnu** zuvörderst aus dem Elemente des Wassers, aus welchem die Indier so wie fast alle Orientalen das Universum hervorgehen lassen (Creuzer „S." **I., p. 402**), und zwar als Fisch, dann als Amfibium (Schildkröte), ferner als Landthier (Eber), dann als ein menschenähnliches Thier (als Mannlöwe), dann als menschlicher Zwerg und endlich als vollkommener Mensch. Es sind diese 6 Awatare auch diejenigen, in deren Aufzählung die Mythologen so ziemlich übereinstimmen. Die

drei letzten von den gewöhnlichen neun Awataren sind meist historischen Inhaltes, und können als Symbole des Anfangs der Menschen-Geschichte gedeutet werden.

α) Erster Awatar Wischnu — Radegast's.

Kollár stellt **Wischnu** als Fisch-Gott mit dem slawischen Fisch-Gotte **Mokosz** (**Makosz**, **Mokša**) und noch besser mit **Crodo** zusammen (p. 250). Wenn **Crodo** seinem Namen nach (und den historischen Zeugnissen von ihm) kein so außerslawisches Gepräge an sich hätte, würde er **Wischnu's** Fisch-Awatar im slawischen Mythus noch bezeichnender ausdrücken als **Mokosz**. Es heißt von ihm in **A. Crancii** »**Saxonia**" (Köln, 1574, p. 99): »**In arce Hartesborg idolum coluere Saxones, cui nomen Crodo: Saturnum hunc dixere Latini: Senem in pisce stantem, qui rotam teneret et urnam** (**in rota unionem populi, in urna rerum significans abundantiam**).**"** Seine Basis — der Fisch — könnte eben so auf den Grund und Ursprung alles Seins nach der indischen Lehre, d. h. auf das Wasser, als auf die Rettung der Menschheit durch den Fisch-Awatar deuten. **Krodo's** Rad, das er mit der Hand emporhebt, ist ein Symbol der Sonne (Uschold's »Vorhalle z. griech. Gesch. u. Myth." **I.**, p. 34), und der Korb oder die Urne (Wassergefäß), welche mit Blumen erfüllt ist, kann das neue Aufblühen der Welt nach dem Fisch-Awatar (nach der großen Ueberschwemmung) bezeichnen.

Die Deutung **Krodo's** auf **Saturn**, welche sogar Dresser in Brotuff's »Chronik" macht, indem er Aehnlichkeit zwischen **Crodo** und **Saturn** findet und angibt, daß **Crodo** neben der **Isis** (der Mondgöttin) verehrt worden sei, ist etwas gezwungen, denn **Saturn**, d. i. der indische **Satyawrata** oder **Satyaurata**, ist eine von **Wischnu** verschiedene Person. **Satyawrata**, d. i. die Personifikation der Menschheit, wird bei einer großen Ueberschwemmung, welche ihm **Wischnu** vorhersagt, durch diesen als Fisch gerettet. (Vielleicht liegt diesem Mythus das Faktum zum Grunde, daß die Menschen durch Nachahmung der Fischgestalt sich Schiffe bildeten, in welchen fischartigen Schiffen sie sich dann bei Ueberschwemmungen retteten.)

Krodo mag allerdings in einigen außerslawischen Ländern verehrt worden sein, allein nichts destoweniger nennen ihn **Nestor**, **Lomonossow**,

Středowsky u. A. unter den slawischen Göttern. (Naruszewicz II., p. 66. »Krok« II., p. 357. Wormius »Monum.« I., 4. Rossaeus „Rel. mund.“ V., 2.) Daher hat Ritter in seiner »Vorhalle“ (p. 62, 69) Recht, wenn er »im Krodo, dem Slawen-Gotte, dem großen Gotte," den indischen Fisch-Awatar erblickt. Der slawische Gott Krodo ist eben so gut der Fisch-Awatar, wie es der Fischgott Oannes bei den Babyloniern ist. (Vgl. v. Koeppen's »Nachricht von einigen in Ungarn, Siebenbürgen und Polen befindlichen Alterthümern.“ Wien. J. B. d. Lit. 24. B. p. 1. Anz. Bl.) (J. M. Heineccii »Diss. de Crodone Harzburgico« in dessen Antiq. Goslar. 1707.) Die Analogie zwischen Krodo und Wischnu wird noch auffallender, wenn Wischnu bei Paulinus (»Syst. Bram.“ p. 284) als Blumen und Rad tragend, vorkommt: »Vischnu florea serta aut monilia ex collo portans, quarta manu rotulam ferream, ciakram dictam, tenet.“

Enge hängt mit Krodo (auch Sater genannt) der slawische Sytiwrat zusammen, so daß Manche, z. B. A. Jungmann im »Krok« (II., p. 357) ihn mit Krodo identificiren.

Bei Wacerad (s. »Časop. česk. Mus.“ 1827. 4. H. p. 73 et seqq.) findet sich: »Saturnus = Sytiwrat, qui primus ab Olympo venit arma Jovis fugiens.“

Wenn nun auch das viele Gemeinsame, welches der slawische Mythus mit dem indischen hat, nicht darauf aufmerksam machen würde, so wäre es schon die ungemeine Aehnlichkeit der Ausdrücke Sytiwrat oder Sytiarat und Satiaurata oder Satiawrata, die genügend zur Vergleichung einladen würde (Vgl. »Krok“ II., p. 357 und Jungm. »Slownjk“ IV. p. 429). Satiaurata steht im indischen Mythus, wenn er als Person aufgefaßt wird, als Wiederhersteller des Menschenlebens aus den alles Leben verschlingenden, aber auch erzeugenden Gewässern da. C. Ritter sieht in einer andern Hinsicht in ihm das Verwandeln des Wassers in das Leben — den allgemeinen Awatar — also das Symbol des Beginns eines neuen Lebens. Dieser Ansicht würde die slawische Etymologie des Ausdrucks Sytiwrat (Žitjwrat) entsprechen. Denn Žitj bedeutet Leben und Wrat die Rückkehr (Jungmann's »Slownjk“ V. p. 173). [Letztere Sylbe erhielt sich noch in vielen slawischen Mannsnamen, als: Wrat-islaw, Wratiš, -Wrat-iwog, Wrat-izir (»Časop. česk. Mus.“ 6. B.

p. 67)], so daß **Sytiwrat** oder **Žitjwrat** als Person, den das Leben Gebenden, oder unpersönlich genommen, die Lebensrückkehr bedeutete. Nimmt man von **Syti** als Wurzel **Sjti** = das Säen, die Saat, so erhält man einen, zwar beschränktern, aber doch mit dem Gesagten analogen Sinn; denn dann ist **Sytiwrat** die Rückkehr des Ackerbaues — der Fruchtbarkeit der Erde. Ueberdieß ist **Sito** auch im Griechischen ein Beiname der Göttin **Demeter** oder **Ceres**, die mit der Fruchtbarkeit der Erde im innigsten Verhältniß steht (Σιτώ = Getreidespenderin), und eben so wie im Griechischen σιτος Getreide bedeutet, so bedeutet dasselbe **sitya** im Sanskrit und **žito** im Slawischen. Nimmt man **Syti** gleich **Sytý**, d. i. satt, **satur**, so kommt man auf den Ausdruck **Saturnus**. Auch **Sytiwrat** wird im Slawischen oft **Sater** genannt, dessen Wurzel **Sat** im Indischen bei **Kollár** (p. **219**) als **idoneus**, **praestans** erklärt wird.

Im Indischen ist **Satiaurata** ein Sohn der Sonne. Dieß kann nun entweder auf die frühern Menschen, als Sonnenanbeter, oder auf die Sonne, als das allgemeine Lebensprinzip, gedeutet werden. Faßt man es jedoch fysikalisch auf, so wäre **Satyaurata** vielleicht das Licht oder die Wärme, welche durch ihre Einwirkung auf das Feuchte, aus den Gewässern den Lebenskeim zur Wirklichkeit entwickelt, und auf diese Weise gleichsam das, was schon da war, wiedererscheinen oder eigentlich hervortreten macht. Als Sohn der Sonne könnte aber auch **Sytiwrat** das Symbol der neuen oder Frühlingssonne sein, welche nach der Herrschaft des Winters, d. i. im heißen Klima der Regen- und Ueberschwemmungszeit, neues Leben der Natur wiedergibt. In dieser Hinsicht käme **Sytiwrat** jährlich zum Vorschein, während derselbe, falls man unter den Gewässern nach der Lehre der Alten die ursprüngliche Feuchtigkeit verstände, aus der Alles hervorgegangen sein soll — oder laut den Ueberlieferungen an eine historische Ueberschwemmung dabei dächte, nur einmal erschienen wäre (als **Menu** oder **Manu**). Bedeutet **Sytiwrat** die Frühlingssonne, so ließe sich das goldene Zeitalter, dessen sich unter Saturns Herrschaft die Menschen erfreuten, dadurch leicht erklären.

Wenn aber auch **Sytiwrat** in einer der andern Bedeutungen genommen würde, z. B. als Erretter nach einer großen Ueberschwemmung: so könnte doch immer im slawischen Mythus die Ansicht

festgehalten werden, daß dessen kosmo- und anthropogonisches Element, wie im indischen Mythus, in der Einwirkung des Warmen auf das Feuchte bestehe, was eben so durch das unten mitzutheilende anthropogonische Element im lithauischen Mythus, als auch durch die ungemein verbreitete Verehrung der Gewässer bei den Slawen und besonders durch die Vereinigung der Sonnen- (oder Feuer-) Feste mit den Wasserfesten bei denselben bewiesen wird. So sieht Ritter (»Vorhalle" p. 188) in dem slawischen Flusse **Bug** den Namen eines heiligen Indierstromes und leitet daraus nicht nur den Namen **Buh**, **bóg** = Gott her, sondern stellt ihn sogar mit dem ältesten **Buddh**, d. i. der Sonne, zusammen.

Es ließen sich vielleicht obige Vermuthungen noch weiter führen. Denn das Prinzip der Lebenserzeugung aus dem Feuchten kommt bei **Filon** auch unter dem Namen **Siton** (Σιτῶν) vor, wobei Ritter (p. 68) hinzufügt, daß man es mit »Getreide-Gott" übersetzen, und daß auch auf **Ceylon** dieses Prinzip **Sitta** (Σιτῶν) genannt werde und identisch mit **Buddha** sei (p. 70). »Nach den jüngsten Erzählungen der Ceylonesen-Priester war der auf **Ceylon** verehrte **Buddha** bei seiner Geburt im Himmel **Santu** — **Sitte**, auf Erden aber **Buddha** genannt. **Santu** ist das **Svanton** des Sanskrit, das Sanktus, so viel als Heiliger." —

Wie wenn nun mit diesem **Santusitte** der slawische Sonnengott **Suantevit** (wovon unten) auf irgend eine Weise zusammenhinge, wozu sich etymologische und Real-Gründe auffinden ließen. Leitet man doch z. B. diesen Ausdruck aus **Suaty** (**swatý**), d. i. heilig, und **Swit**, d. i. Licht, Morgenlicht, ab (z. B. Anton) — in **Kollár's** „**Sláwa Bohyně**" (p. 219) wird das Sanskritische **Sita** (**sweta**) als weiß, leuchtend gesetzt, mit dem Slawischen **Sijati** = leuchten, glänzen, verglichen und auf die slawischen Ausdrücke **Swět** (**swiat**), d. i. Licht und Welt, **swjtati** = leuchten, **swětly** = licht, hingewiesen.

Ritter erwähnt ferner von diesem Sonnengotte: »Vor seiner Ankunft habe er beschlossen, aus den Brüsten der Mutter **Maja-mai-Dewi** in die Welt zu treten." Nun ist diese **Maja-mai-Dewi** gleich der slawischen **Baba** (besonders als **Zlota Baba**), wie unten nachgewiesen werden wird, wodurch man schon der Erklärung des slawischen My-

Digitized by Google

thenfragments, welchem zufolge Suantevit ein Enkel Baba's ist, näher käme.

Da im slawischen Mythus Radegast oft mit Suantewit zusammenfällt, so ist Wacerad's Behauptung: Radegast sei ein Enkel der Kirten (Merkurius-Radihost wnukk Kirtow — S. „Časop. česk Mus." 1817, p. 73 et seqq.), auch in dieser Hinsicht ungemein wichtig. Diesen räthselhaften Ausdruck »Kirtow" bezieht Kollár (p. 231, 65) auf den Beinamen Brama's, Karta, Krita, d. i. Erzeuger, Erschaffer. Aus Brama läßt er Wischnu als Sohn hervorgehen und sieht in des Letztern Awataren eine Art Kindschaft, daher Wischnu als Rama, d. i. im Slawischen Radihost als Enkel Brama's erscheint. Viel ungezwungener wird dieser Ausdruck von A. Jungmann im „Krok" (II., p. 358, 370) erklärt. Jungmann setzt nämlich Sytiwrat und Kirt (Krt) — Radihost und Merkurius als identisch und folgert, daß, weil Merkur ein Sohn Jupiters, Jupiter ein Sohn Saturns ist, Merkur oder Radihost ein Enkel Saturns oder Sytiwrat's, d. i. Kirtow sei. Nach dem Obigen erscheinen aber Radigast-Wischnu und Sytiwrat-Satiawrata (Saturn) als getrennte Personen. Die Aufklärung dieser Verworrenheit und Vereinigung dieser Gegensätze scheint in der Unterscheidung der Mehrheit dieser Sytiwrate oder der verschiedenen Bedeutungen Saturns gesucht werden zu müssen; denn der römische Saturn-Mythus ist von dem indischen Satiawrata-Mythus bedeutend verschieden, obschon sie in Einem Urmythus sich gemeinschaftlich gründen mögen. In Hinsicht des slawischen Mythus muß der indische als der ursprünglichere und unveränderte dem römischen zur Erklärung vorgezogen werden, und Radihost als Fisch-Gott Krodo von dem ein neues Leben den Menschen gebenden Sytiwrat unterschieden werden. Der Beisatz bei Wacerad: »Sytiwrat, qui primus ab Olympo venit, arma Jovis fugiens," ist durch die Vermengung des römischen und indischen Saturn-Mythus entstanden.

β) Zweiter Awatar Wischnu — Radegast's.

Mit Wischnu's Schildkröten oder Kurma-Awatar vergleicht Kollár den slawischen Götzen Zelu oder Zelw, was wörtlich Schildkröte bedeutet (p. 253). Středowsky und Naruszewicz nen-

nen diese mythische Gestalt **Zelon** (Vgl. χελώνη = Schildkröte). Mit Unrecht hält aber **Kollár Zelon** für eine von **Radegast** verschiedene Gottheit. Denn so wie **Radegast** mit **Merkurius** identificirt wird, so setzt auch **Středowsky Zelon** ganz dem **Merkurius** gleich, und wie **Radegast** den Beinamen **Dobropan** (d. i. guter Herr oder Wohlthäter) führt, so auch **Zelon** (**Naruszewicz II., p. 136**). **Wischnu** vollbringt die Awataren gleichsam auf Befehl **Brama's** und auch **Zelun** (**Zela**) wird im slawischen Mythus Diener **Perun's** genannt. **A. Jungmann** setzt **Zelon Radegast** gleich („**Krok**" **II., p. 383**).

γ) Dritter **Awatar Wischnu — Radegast's**.

Von diesem — Eber = Awatar — leuchtet im slawischen Mythus nur ein einziger Strahl aus Ditmar's von Merseburg Bericht. Im Lande der germanischen Slawen und insbesondere der **Redaren** gab es nach ihm eine Stadt mit Namen **Riedegast** (wenn **Riedegast nomine**) oder dem **Radegast** geweiht (wenn **Riedegast numine** gelesen wird), von dreieckiger Gestalt und drei Thoren, von den heidnischen Slawen ungemein verehrt. Dort erscheine (sagt er) als Vorzeichen eines künftigen Uebels, das die Stadt bedroht, ein großer Eber mit weißem Hauer, der aus dem Schaume hervorglänzt. **Ditmar's** Worte selbst sind folgende (edit. **R. R. Steinh. VI., p. 65**): „**Est urbs quaedam in pago Redariorum Riedegast nomine, tricornis ac tres in se continens portas, quam undique silva, ab incolis intacta et venerabilis circumdat magna. Duae ejusdem portae cunctis introeuntibus patent, tertia, quae orientem respicit, et minima est, tramitem et mare juxtapositum et visu nimis horribile, monstrat — Testatur idem antiquitas, errore delusa vario, si quando his seu a longo rebellionis asperitas immineat, ut e mari praedicto aper magnus et candido dente e spumis lucescente exeat, seque in volutabro delectatum terribili quassatione multis ostendat**" (Vgl. **Kollár p. 254**).

δ) Vierter **Awatar Wischnu — Radegast's**.

Wischnu als Mannlöwen entspricht die slawische Gottheit **Lwarazjk**, von welcher **Ditmar** eben dort Erwähnung thut, wo

er von dem **Wischnu** — Eber spricht, ja er setzt sogar **Luarazik** in den Tempel jener Stadt, die entweder **Riedegast** hieß oder dem **Riedegast** geweiht war. Die Stelle lautet wie folgt: »**In eadem (urbe Riedegast) nil nisi fanum est de ligno artificiose compositum, quod pro basibus diversarum sustentatur cornibus bestiarum. Hujus parietes variae Deorum Dearumque imagines mirifice insculptae, ut cernentibus videtur, exterius ornant. Interius autem Dii stant manufacti, singulis nominibus insculptis, galeis atque loricis terribiliter vestiti, quorum primus L u s r a s i c i dicitur, et prae ceteris a cunctis gentilibus honoratur et colitur.**"

Lwa ist im Slawischen der Genitiv von **Lew**, der Löwe, und **raz** bedeutet Stoß, Kraft, daher **Lwarazik** auf ungewöhnliche Thaten deutet. So zerreißet **Wischnu** als Mannlöwe, aus dessen Rachen eine fürchterliche Flamme sprüht, den Uebelthäter und Rebellen gegen die Götter **Hirkanjskassa (Rhode II., p. 141)**. **Šafařjk meint (»Časop. česk. Mus." 1837, p. 52)**, daß **Ditmar**'s **Lusrasici** nichts anders sei als **L w a — R a č i c (leo regulus seu dominulus)**. Vgl. das lauz. **Lawa**, das lett. **lauwa**, esthn. **rathe (= dominus = d.** ruff. **wladyka, wlastitel** nach Rosenkampf), ofet. **račis (princeps)**, sanskrit. **ražas, ražan (rex)**, slaw. **račiti** u. s. w. **A. Jungmann** erklärt **Lwarazjk** durch das Epitheton: starker Gott, und setzt ihn dem römischen Herkules gleich (**„Krok" II., p. 361**). Besser scheint es jedoch auf den Beinamen **Wischnu**'s: **Mahadeva**, d. i. starker, großer Gott, den er in seinen Awataren führte, hinzuweisen. Diesemnach scheint **Lwarazik** mit einer dem eigentlichen Namen nach unbekannten russischen Gottheit, welche die Beinamen **Silny (silnoj)** oder **Křepký (krepkoj) Bog**, d. i. starker Gott, hat, identisch zu sein. Dieser starke Gott hielt eine Lanze in der Rechten, eine silberne Kugel in der Linken und zu seinen Füßen lagen Menschen und Löwenköpfe (**Tkany II., p. 104**). Falls die obotritischen Alterthümer in Wogen's und Masch's Sammlung echt sind, so sind die 3 ersten **Radegaste** mit Löwenköpfen gewiß Bildnisse **Luarazjk**'s (**Fig. 1, 2, 3**).

Vielleicht waren die Göttergestalten in jenem Tempel **Lwarazjk**'s die symbolischen Darstellungen der Awataren **Wischnu**'s in Thiergestalt (**fanum sustentatur cornibus bestiarum**), und dann war **Lusrasici** natürlich der Erste, d. i. der Vorzüglichste (**quorum p r i-**

mus Luarasici dicitur et prae ceteris honoratur et colitur). Der Beisatz: terribiliter vestiti stimmt mit den Abbildungen **Wischnu's** in seinen Awataren gut überein (Creuzer's »Symbol.« 3. H., Taf. IV. V. fig. 9—20) und der andere: »galeis atque loricis« könnte auf eine menschliche Kriegsbekleidung überhaupt deuten, welche auch **Wischnu** als Kämpfer hat. Auch der Eine **Radegast** — **Lwarazik** bei Masch, ist bekleidet.

Die meisten slawischen Mythologen sahen den Namen **Lwarazjk** bei **Ditmar** als einen Schreib= oder Druckfehler an. **M. Frencel** („de idolis Slav." §. 9) sagt: »Aut pro Luarazito Swantevitus restitui oportet, aut, quod mallem, **L u a r a z i t i n o m i n e h i c i n t e l l i g e n d u s R a d e g a s t u s e s t.**" Einige, z. B. Arendt, sehen in **Luarasici** den verdorbenen Beinamen **Radegast's**, d. i. **Hlawaradze.** Andere, z. B. **Barthold**, lesen **Zuarasici**, und halten dieß für das verdorbene **Zuantewiz** (d. i. **Swiatowit**).

Nach dem Obigen zu folgern, ist aber der Name **Luarazici** ein echter, was auch dadurch bestätigt wird, daß **L a u a r i s k i** ein lithauischer Ortsname ist, da es in **Guagnini's** »Desc. Sarm." p. 60, b) heißt: „Est quatuor a Vilna miliaribus **L a u a r i s k i** (Ławariski) villa regia, in qua a multis adhuc serpentes coluntur." Der Schlangenkultus ist ebenfalls dem **Wischnu** eigen.

ε) D i e ü b r i g e n **A w a t a r e W i s c h n u — R a d e g a s t's.**

Von den andern Awataren **Radegast's** erhielt sich im slawischen Mythus nur der eigentliche Menschen=Awatar **Wischnu's** und dieser ist **R a d e g a s t** (κατ' ἐξοχήν). Daher gibt es eigentlich f ü n f G e s t a l t e n **R a d e g a s t's** i m s l a w i s c h e n M y t h u s, vier mit thierischen Gesichtern, die fünfte mit einem menschlichen Antlitz und jugendlichen Zügen, welche sich am ehesten mit dem **Krischna-Awatar** vergleichen ließe, bei welchem Creuzer mit **Paulinus** an Herkules erinnern (»Symb." p. 423).

Sonderbar ist die Uebereinstimmung, daß in Masch's »obotritischen Alterthümern" sich nur Ein **Perkunus (Brama)**, aber f ü n f **R a d e g a s t e** finden (fig. 6, fig. 1, 2, 3). Masch konnte die Fragen, die er sich aufwarf, nicht beantworten: »Billig wirft man die Frage auf, warum so viele **Radegaste** in Einem Tempel gewesen

(angeblich zu Rhetra). Es war ja wohl genug, wenn nur ein einziger gewesen wäre. Wozu aber fünf **Radegaste**?" Auch führt Masch 6 Opfergeräthe von **Radegast** an, und findet seinen Namen auch auf allen gemeinschaftlichen Opfergeräthen. Von letztern wäre besonders die Opferschale fig. 44 die wichtigste, welche um eine ovale Figur, in welcher ein Vogel, der allen Gestalten **Radegast's** zukommt, sitzt (unter welchen mit Runen der Name **Radegast** stehen soll), acht verschiedene Gestalten [(gekrönten Adler, Löwenkopf, Menschenbrustbild, Schnecke, Traube (?), Käfer, Skorpion, menschl. Brustbild (menschl. Figur)] enthält. Mannigfache Deutungen sind schon versucht worden, leider aber vergebens, da der Zweifel über diese gesammten obotritischen Alterthümer, was ihre Echtheit anbelangt, noch nicht gehoben ist.

So viel ist nachzuweisen möglich, daß **Radegast** alle die vier Haupteigenschaften an sich trägt, durch welche **Wischnu** sich charakterisirt. Diese sind: Held, Weiser, Frommer, König (Ritter »Vorhalle," p. 62). **Radegast** ist Held und König, wie schon seine Beziehung auf den tapfern **Radagaisus** anzeigt, wenn es nicht die goldene Krone, von welcher **Masius** »**de deis Obotrit.**" c. 4, p. 72 spricht, nachwiese. Als Weisen machen ihn seine Beinamen **Hlawaradze** und **Rozwodicz** (Rathgeber, Entscheider), als Frommen sein Epitheton **Dobropan** kenntlich.

Diese Mythensplitter in Hinsicht der Gottheit **Radegast** reichen sowohl hin, zu zeigen, welche wichtige Stellung **Radegast** im slawischen Göttersystem einnahm, als auch zum Beweis der oben gegebenen Behauptung: die Verehrung **Radegast's** (Wischnuiten) sei nicht so allgemein verbreitet gewesen, wie die des **Piorun**.

6.

Von dem indisch-slawischen Shiwa — Siwa.

Was die von Helmold (I., c. 53, LIII., p. 43) in der slawischen Hauptgötter-Dreiheit angeführte Gottheit **S i w a** mit der Hervorhebung des weiblichen Elementes betrifft, so leitet nicht nur der ähnliche Laut, sondern auch die Analogie mit **Brama - Proven**, **Wischnu-Radegast** auf den indischen **Shiwa** in der **Trimurti** (**Dobrowsky** »**Slawin**," p. 413).

Selbst wenn man auf die Etymologie gestützt, unter der slawischen Göttin Siwa (oder eigentlich slawisch geschrieben Žiwa — žiwa = die Lebende —) nur die Lebensgöttin dächte, so wäre die Parallele mit dem indischen Shiwa denkbar: denn auch dieser ist (was Brama im Himmel und Wischnu in der Luft) auf Erden, die Personifikation des Lebensprinzips (nämlich das leuchtende und wärmende Feuer (Rhode II., p. 21, 221), und bedeutet etymologisch den Glücklichen, Verehrungswürdigen, Glänzenden. Ja Shiwa ist der Lebensgott selbst, indem er (nach Wiese) eine Personifikation des Lebensprinzipes ist, das von Form zu Form übergehend zunächst beseelt, belebt, entwickelt und dann die Hülle aufreibt und vernichtet. Auf ähnliche Weise heißt es auch bei Creuzer (»Symb.« I., p. 412): »Da es eine Grundidee der indischen Filosofie ist, daß nichts absolut zerstört oder annihilirt wird, so ergibt sich daraus, warum ein und derselbe Gott Shiwa als Zerstörer und als Gott der Zeugung und des Lebens vorgestellt wird.« Auch das Erdenfeuer, dessen Symbol Shiwa in seiner ursprünglichen fysikalischen Bedeutung ist, hat zwei Seiten, die eine wohlthuend, die andere zerstörend (z. B. Vulkan).

Da Shiwa die Personifikation des Lebensprinzips auf Erden ist, so kommt bei ihm besonders das Symbol der Mannweiblichkeit — der Lingam-Joni vor, und aus diesem natürlich das weibliche Prinzip. Daher auch Creuzer, wie schon oben angeführt wurde, sagt, daß es eine Trennung der Hindu-Sekten in solche, welche das weibliche, und in solche, welche das männliche Wesen derselben Gottheit verehrten, gegeben habe (I., p. 512). (Vgl. Ritter »Geschichte der Filosofie,« I., p. 130. Colebrooke »Asiat. research.« VII., p. 280.) Ueberhaupt ist im indischen Mythus der Uebergang der Geschlechter unkenntlich und die meisten Gottheiten, als Personifikationen des Lebensprinzips, sind männlich-weiblich. Den Slawen scheint auch dieser Begriff der Doppelkörperlichkeit nicht fremd gewesen zu sein, denn noch in Wacerad's »Mater verborum« findet sich: Bicorps = duetelec (dwě = zwei, tělo = Körper, ähnlich dem indischen Tri = drei (slawisch tři) und murti = Gestalt, Körper) und auch Hermafroditus = namezecnik. Und wenn auch im slawischen Mythus vom Shiwa das weibliche Moment vorzugsweise verehrt wurde: so fehlt in diesem Mythus Shiwa als männliche Gottheit doch nicht ganz.

Denn es finden sich Spuren der Götter **Siebog**, **Tzibas** (auch **Shiwa** heißt im Indischen oft **Shiwas**) (**Bandtkie** p. 115) — unter den von Masch beschriebenen obotritischen Denkmälern findet sich die Gottheit **Zislboy** (**Ziboy**) neben **Sieba** oder **Siewa** (fig. 8 (11), 15), und **Długosz** spricht ausdrücklich von dem Lebensgotte **Shiwie** (I., p. 37). Merkwürdig ist in dieser Hinsicht auch die Nachricht, die sich bei **Prokosius** findet (»**Chronicon Slavo-sarmaticum Prokosii**,« Warschau, 1827, ursprünglich in polnischer Sprache: »**Kronika polska przez Prokosza**,« Warschau, 1825 erschienen): »**Divinitati Zywie fanum exstructum erat in monte ab ejusdem nomine Zywiec dicto, ubi primis diebus mensis Maji innumerus populus pie conveniens precabatur ab ea (sc. divinitate), quae vitae auctor habebatur longam et prosperam valetudinem. Praecipue tamen ei litabatur ab eis, qui primum cantum cuculi audivissent, ominantes superstitiose, tot annos se victuros, quoties vocem repetiisset: Opinabantnr enim supremum hunc universi moderatorem transfigurari in cuculum ut ipsis annunciaret vitae tempora.**«

Die eben angeführte Stelle spricht offenbar für einen **männlichen Lebensgott Siwa**, oder slawisch geschrieben **Ziwý**, als einen der obersten Götter. Denn es heißt ausdrücklich: »**Opinabantnr enim supremum hunc universi moderatorem**« u.s.w., unter welchem **hunc universi moderatorem** nur der eben genannte **vitae autor**, d. i. **Divinitas Zywa**, verstanden werden kann. Die Worte **precabantur ab ea, quae etc.** widerlegen das Gesagte nicht, weil sie grammatisch durch das Geschlecht des Wortes **Divinitas** nothwendig werden, welches der Sache nach Männliches und Weibliches bedeuten kann.

Der Beiname **Připegal** (**Prlpekal**), den der Lebensgott **Siwa** im Slavischen führt, steht zu ihm in eben dem Verhältnisse, wie der **Lingam** zum indischen **Shiwa**. Spätere Mythologen deuteten **Připegal** als **Priapus** (»**Krok**« **II.**, p. 368). Es ist die Personifikation oder doch das Symbol des Zeugungsprinzips.

Auch **Bandtkie** neigt sich zu der Ansicht, im slawischen **Siwa** den indischen **Shiwa** zu sehen, wenn er sagt (p. 115): »**Siwa, Siewa, Siba** ist eine allgemein bekannte Gottheit indischen Ursprungs, wie

Marzanna. Sie wird als eine männliche Person mit einem Vogel am Kopfe und einem Schilde in der Hand abgebildet, auf welchem ein Ochsenkopf abgebildet ist. Auch **Radegast** hat diesen Vogel, **Brama, Wischnu** und **Siewa**, die hauptsächlichen Götter der indischen Mythologie werden zwar vielköpfig und vielhändig abgebildet, aber es kann sein, daß auch bei den Slawen **Siewa** auf mannigfache Weise abgebildet wurde."

Es mag der Vogel, den man über dem Kopfe **Siwa's** zu zeichnen pflegt, die Personifikation der von **Prokosz** angegebenen Lebensweissagung sein. Bei Masch (p. 98) kommt **Sieba** (fig. 15) mit einem Affen auf dem Kopfe vor. Die Bemerkung, die derselbe in dieser Hinsicht macht, ist nicht zu übersehen. Sie lautet: »Der Affe, welcher auf dem Kopfe der **Sieba** sitzt, findet sich auch auf den Opfergeräthen," §. 262, 269. Daher scheint es mir, daß derselbe mehr als eine bloße Auszierung sei. J. B. Tavernier (»Indian. Reisebeschreib." lib. 3. c. 5. p. 153 ap. **A. Frenzel** p. 154) führt eine Fabel an, welche die Braminen von der Göttin **Sita** und dem Affen **Harrmann** (soll wahrscheinlich heißen **Hanumann**) erzählen, welcher die geraubte Göttin zu ihrem Manne Ram wieder zurückführt. Wäre man überzeugt, daß den Wenden, welche aus dem Oriente herstammen, diese orientalische Fabel bekannt gewesen, so würde man einen Grund angeben können, warum diese Göttin mit dem Bilde eines Affen geziert worden. So entfernt auch das Vaterland der Affen von hiesigen Gegenden ist, so sind sie doch den Wenden nicht unbekannt gewesen." — Dieser Affe auf dem Kopfe **Siwa's** ist allerdings von großer Bedeutung. Denn nach einem Mythus ist die weibliche **Siwa** (**Parvati**) selbst Mutter des Affen **Hanuman** (**Rhode II.** p. 228, 229).

Auch der Ochsen- oder Stierkopf ist dem indischen wie dem slawischen **Shiwa** eigenthümlich, denn nach Creuzer (**I.**, p. 414) stellt der Ochs oder eigentlich der Stier, als Symbol der erzeugenden Lebenskraft, den **Shiwa** selbst vor, und hat in Indien so gut ein Fest, wie der Apis es in Aegypten hatte (Vgl. damit das slaw. Fest **Tuřice**, **Tur** = Stier, Auerochs).

Da der indische **Shiwa**, fysikalisch genommen, die Personifikation der Kraft des Erdenfeuers, und astronomisch erfaßt, die Sonne in ihrer vollen Stärke und Feuerkraft selbst ist, so sind auch die etymo-

logischen Forschungen Kollár's (»Časop. česk. Mus.« 1830. H. 4. p. 464) als Zugabe zu seinem Werke »Rozpráwy o gmenach etc.« ungemein in dieser Beziehung wichtig. Denn es heißt dort: Siw; Siwati (n. Volt, glänzen), Siwit, zusammengezogen Swit (Morgenlicht), Siwět, zusammengezogen Swět (das Licht, die Welt), Siwn (Crn. feurig, fürchterlich).

Diese wenigen Andeutungen mögen hinreichen, einerseits das Vorfinden einer männlich-weiblichen Gottheit Siwa im slawischen Mythus, anderseits deren Rang in der slawischen Götterdreiheit nachzuweisen, welcher auch daraus ersichtlich ist, daß man oft Siwa, Živa, Dživa, Dzewa, Dżewana gleich Triglaw setzt, und zwar mit Recht, weil Siwa in der That der Brama und Wischnu auf Erden ist. — Vielleicht ließe sich aber auch deßhalb Siwa, Živa mit dem althochdeutschen Ziw oder Zio, welches Wort im Genitiv Zoiwes, Ziewes lautet, d. i. dem dritten Gotte in der germanischen Hauptgötter-Dreiheit vergleichen, dessen (Namen und) Eigenschaften eben so in die des Wuotan's und Donar's überzugehen pflegen, wie die des Radegast — Wischnu und Brama — Proven in die des Shiwa — Siwa (Grimm »deutsch. Myth.« p. 131). Hartknoch (»Alt und neues Preußen,« p. 129) vergleicht auch die preußisch slawische Trimurti: Perkun, Potrimp und Pikollo, die der eigentlich slawischen des Piorun, Radegast und Siwa analog oder vielmehr identisch ist (wie unten gezeigt werden wird), mit der skandinavischen Götterdreiheit: Thor, Odin und Frigga. — Es besteht nicht nur ein enger Realzusammenhang zwischen diesen Götterdreiheiten, sondern die slawische Siwa, Živa führt auch z. B. bei Wacerad den Namen Priya (»Krok« III., p. 359), welcher unwillkürlich an die skandinavische Frigga und die deutsche Freya erinnert.

Es ist der Siwa-Mythus für die slawische Mythologie noch wichtiger, als der Piorun-Mythus, indem sich in demselben die indischen Elemente viel reiner und auffallender erhielten, als im Piorun- oder gar im Radegast-Mythus. Dieß wird besonders dadurch einleuchtend, daß man den Siwa-Mythus in seinen Besonderheiten betrachtet. Daraus wird das Resultat sich ergeben, daß ein großer Theil der Slawen Siwaiten waren, was ihrer etymologischen Bedeutung (nach Kollár) als Feuerverehrer ganz entspricht. Ein festerer

und bestimmterer Blick auf folgende 2 Elemente im indischen Mythus (als uns bisher das System gestattete) mag als Einleitung dienen. Diese zwei Elemente sind 1. die schon öfter erwähnte Mannweiblichkeit, und 2. die Vereinigung guter und böser Eigenschaften oft in einer und derselben Gottheit.

Die ursprüngliche Ansicht der Mannweiblichkeit ist eine Art nothwendiger Hypothese des gemeinen Menschenverstandes, der anschaulich und daher bildlich das Entstehen des Alls zu begreifen strebt. Die Vereinigung der Geschlechter, also deren faktische Einheit, sieht er als die Bedingung der Entstehung des Lebens in der organischen Natur (und besonders diese erscheint dem sinnlichen Auge als belebt). Daher setzt er diese Bedingung auch in die erste Ursache alles Seins, d. i. in die Gottheit. Diese als erste, daher auch einzige Ursache muß den Gegensatz der Geschlechter selbst hervorbringen, indem außer ihr nichts Ursächliches ist. Daher denn im indischen Mythus die höchste Gottheit sich entzweit oder in 2 Geschlechter aus einander tritt, oder der Gattin und Schwester ihren halben Leib schenkt u. dgl. Dieses weibliche Moment eines jeden Lebensgottes heißt im indischen Mythus **Sakti**. Daher hat **Parabrama** als **Sakti** die **Bhawani oder Maja** — **Brama**, die **Saraswati** oder **Brami** — **Wischnu** die **Lakschmi** — und **Shiwa** die **Parvati**. Aber weil die **Trimurti** gleich **Parabrama** (nämlich der entwickelte **Parabrama**) und **Brama - Wischnu - Shiwa** gleich der **Trimurti** (nämlich der getrennten) ist, so ist auch **Bhawani - Maja** gleich **Saraswati - Lakschmi - Parvati**, und diese wieder unter einander gleich. Daher nothwendig die scheinbare Verworrenheit der einzelnen Mythen derselben. Weil die männliche und weibliche Gottheit aber nur Personifikationen des Lebens- und Zeugungsprinzips sind: so tritt im indischen Mythus auch oft der männliche Gott als Feuergott, der weibliche als Wassergott auf, z. B. **Ganga** (Wasser, Fluß, Ganges) als **Sakti** aller Götter (Rhode **II., p. 26**) und, weil das Feuer und Licht manchmal mit dem Lebensprinzip identificirt wird, so treten die indischen Götter in der Mannweiblichkeit der Sonne und des Mondes auf.

Der Grund aber, warum eine und dieselbe Gottheit wohlthätige und schädliche Elemente in sich vereint und deßhalb im spätern Mythus in zweierlei feindliche Wesen aus einander tritt, ist der, daß

α) nach der fysikalischen Bedeutung oft die Wesenheit des Gottes es so mit sich bringt, so ist z. B. das Wasser und Feuer an sich wohlthätig und schädlich (Ueberschwemmung, Vulkane). β) Dieser Fall tritt ebenfalls bei der astronomischen Bedeutung ein, z. B. in Hinsicht des Leuchtens und Verfinsterns der Sonne, des Mondes u. s. w. γ) Die geistige Bedeutung eines Gottes richtet sich einerseits nach den früheren fysikalischen und astronomischen Bedeutungen, daher sie auch beiderlei Momente auffaßt, anderseits tritt, wie beim früheren, dasselbe Verhältniß ein. So z. B. erscheint das Leben dem sinnlichen Auge als steter Wechsel und stetes Werden, also als Entstehen und Vergehen, daher auch der Lebensgott als wohlthuend und schadend.

Dieß gilt im Allgemeinen von allen Göttern der **Trimurti**, im Besondern aber vorzüglich von **Shiwa**. Denn **Shiwa** ist die **Trimurti** selbst auf Erden, daher denn oft auch die **Sakti Brama's** und **Wischnu's** als seine **Sakti** erscheint, und **Parvati** mit **Bhawani** und **Lakschmi** zusammenfällt. (Es wird sich dieß in der Folge für den slawischen Mythus als ungemein wichtig ergeben.) Der fysikalischen Bedeutung nach ist **Shiwa** das Erdenfeuer (Rhode **II.**, p. 21, 221), und kein Element eint Wohlthätiges und Schädliches so in sich, als dieses. Astronomisch aufgefaßt ist **Shiwa** die sommerliche Sonne, welche zwar reifen läßt, aber auch ausdorrt, besonders in dem heißen Klima Indiens. Geistig aufgefaßt tritt **Shiwa** einerseits als Lebensgott auf, anderseits als die Personifikation des Prinzips der Zerstörung, sowohl **Brama** (als Schöpfer), als **Wischnu** (als Erhalter) entgegen.

Diese Eigenschaften der wohlthätigen und schädlichen Momente einer Gottheit drückt der slawische Mythus durch die Bezeichnung derselben als **Bělboh** (d. i. weißer oder guter Gott) und **Černoboh** (d. i. schwarzer oder böser Gott) aus. Daher denn eben so wie **Wischnu** eine ganze Reihe Eigenschaften hat, die seine wohlthätigen Momente bezeichnen, auch **Radegast** in den »obotritischen Alterthümern« dieselben führt, und sich besonders stets durch den Beisatz **Bělbog** auszeichnet. Denn er steht, wenn man ihn relativ betrachtet, in der Mitte zwischen **Piorun**, dem ursprünglichen Licht-Gotte, und **Siwa**, dem Erden- oder Finster-Gotte. Und in der That stand **Radegast** im Tempel zwischen einem **Bělboh** und **Černoboh**.

Diese wohlthätigen und schädlichen Momente finden sich wegen der Identität der weiblichen und männlichen Gottheit auch bei den weiblichen Gottheiten, und daher besonders bei **Shiwa's Sakti**, d. i. bei **Bhawani = Parvati.**

Alle diese einzelnen Züge des indischen Mythus finden ihre getreue Kopie im slawischen, und besonders was die weiblichen Gottheiten anbetrifft. Ohne jedoch in den systematischen Fehler der Anticipation und Wiederholung zu verfallen, läßt es das organische Gewebe des slawischen Mythus nicht zu, sogleich hier die Darstellung derselben zu beginnen und zu vollenden. Davon wird das ganze Werk Zeugenschaft abgeben. Hier soll der Faden wieder angeknüpft werden, den das System scheinbar fallen ließ, und wie bisher von **Shiwa — Siwa** im Allgemeinen, so soll nun von demselben im Besondern gehandelt werden, d. h. es muß 1. das männlich-wohlthätige, 2. das weiblich-wohlthätige, 3. das männlich-schadende und 4. das weiblich-schadende Moment in **Shiwa — Siwa** betrachtet werden.

α) Von dem männlich-wohlthätigen Momente **Shiwa — Siwa's.**

Shiwa wird gewöhnlich nur mit Einem Kopfe abgebildet, als Zeugungs-Gott aber mit fünf Köpfen, ja diese entstanden ihm nach der Mythe eben aus seiner Zeugungslust (Rhode **II., p. 52, 53**). **Paulinus** (»**Syst. Bram.**« **p. 317**): **Siwa Deus exhibetur quinque capitibus »ut generationis autor in loto sedens et subtus bovem generativae virtutis symbolum.«**

Shiwa als dieser Zeugungs-Gott hieß bei den Slawen **Porenuz** (d. h. der Zeugende, Gebärende = **Poronieczny** = der vor Fehlgeburten Schützende). Er ist fünfköpfig, wie **Saxo Gramm.** (**lib. XIV., p. 327, edit. Stefanii 1644**) beweiset: „**Porenutii templum appetitur. Haec statua quatuor facies repraesentat, quintam pectori insertam habebat, cujus frontem laeva, mentum dextra tangebat.**“ Diese 5 Köpfe deutet **A. Frencel** »**de Diis Sorab.**« **c. VII., §. 7**, etwas gezwungen. Bei **Ekhard** (»**Monum. Jutreboc.**«) heißt es von **Porenuz**: »**Slavi pergebant ad Porenutium, Deum scilicet embryonis et exorabant, ut liberos in utero bene for-**

maret, quam vim ei tribuebant, Slavonice appellatur: Poronicny. Hic Deus, ut sibi imaginabantur, habebat potestatem prolem in utero matris perficiendi, abortumque (Poronić = abortiren) praecavendi vel quoque contrarium faciendi: castam prolem volebat habere, ne majestas sua cura et fornicatione nequam ac impuri seminis pollueretur et contaminaretur." In solcher Eigenschaft steht auch Porenuz bei Naruszewicz (II., p. 88), welcher von ihm sagt: »Porenutius, Poronutius oder Poroniec ist die Gottheit der Leibesfrucht und der Schützer jeder Verletzung des Embryon." Im »Krok" (II., p. 367, 365) führt A. Jungmann diesen fünfköpfigen Gott bei den Krainern unter dem Namen Paramuz an (búzek pětihlawy Kragnúw). Da er ursprünglich Poronić hieß, so ist eine Verdrehung in Porowic und dadurch in Porewit sehr leicht möglich, was viele Mythologen veranlaßte, Porenuz und Porewit als identisch zu setzen, da sie doch schon bei Saxo Gramm. ausdrücklich unterschieden werden, wenn es heißt: »Ad Porewithum simulacrum porriguntur — Quo succiso Porenutii templum appetitur."

Da das Symbol des allgemeinen Prinzips der Erzeugung, d. i. der Trimurti, das Dreieck ist: so sind Rakowiecki's Worte (»Prawda ruska" II., p. 281) merkwürdig. Es heißt dort: »Der slawische und griechische Buchstabe Δ ist das hieroglyphische Zeichen der alten Indier Δ Agni genannt, welches das Bild einer Feuerpyramide ist, die die Gottheit Shiwa symbolisirt. Es ist auch ein Symbol Shiwa's selbst, besonders als Lingam - Joni, d. i. männlich - weibliche Zeugungskraft oder Shiwa - Parvati. Auf ähnliche Weise hängen auch im Slawischen Porenuz und Siwa zusammen, indem es bei Ekhard (»Monum. Jutreboc." p. 72) heißt: »Credibile quoque est, quia Porenutius Deus et Siwa Dea indivulso nexu cohaerent."

Doch tritt auch bei Porenuz schon das strafende Moment Shiwa's hervor, wenn es besonders von ihm bei Saxo Gramm. (C. c.) heißt: »Nec mirum, si illorum numinum potentiam formidabant, a quibus stupra saepe numero punita meminerant." (Vgl. Kollár »Slawa Boh." p. 290.)

β) Von dem weiblich-wohlthätigen Momente Shiwa — Siwa's.

Das weiblich-wohlthätige Moment Shiwa - Parwati (Bhawani), als das Glück- und Segenbringende, findet sich ganz in der weiblichen Gottheit Siwa der Slawen (»Siwa Dea Polaborum sive Raceburgensium Venus.« Hist. episc. Camin. in Script. rer. germ. II., p. 512).

Sie ist auch der vitae autor bei Prokosz, von dem man »longam et prosperam valetudinem« erbat. So wie Parvati mit Bhawani, der Göttermutter, zusammenhängt, so ebenfalls im Slawischen Siwa mit Zlota-Baba, besonders, da auch letztere im slawischen Mythus der spätern Zeit zu einer gewöhnlichen Göttin der Geburt herabsank (Vgl. Ritter »Vorhalle europ. V. G.« p. 161). »Die Mutter der Götter,« sagt Šafařjk, »welche die Aestier (Aestiowé) verehrten, war die preußisch-lithauische Žiza, d. i. die Göttin des Sommers und Getreides (Ceres), die slawische Žiwa.« Ceres ist im römischen Mythus ursprünglich die Schwester Jupiter's. Auch in Wacerad's »Wörterbuch« wird Siua (Siwa) mit der Ceres identificirt, ja sie ist als Göttin der Fruchtbarkeit und sommerliche Sonne auf einem alten Manuskript dieses Wörterbuches (»Mater verborum«) abgebildet, indem sie in einer Hand Aehren, in der andern Blumen trägt, und die Aufschrift hat: Estas Siva (»Časop. česk. Mus.« 1827. 4. Heft, p. 70, 76). So wie Ceres als der Inbegriff aller Reize, und Parvati von Paulinus (p. 99) als Dea pulchra und jucunda dargestellt wird, weil erstere mit der Venus (Urania), letztere mit Lakschmi enge zusammenhängt, so ist es ebenfalls im Slawischen die Göttin Siwa, welche als Krasopani die Göttin der Schönheit und Liebe ist. »Kein Wesen,« sagt Rhode (II., p. 246), »kommt in der Mythologie der Hindus unter so verschiedenen Gestalten und in so abweichenden Gesichtspunkten vor, als die Göttin Parvati.« Dieses Geschick theilt die slawische Siwa getreulich mit ihr.

Středowsky in s. »Sacr. Morav. hist.« p. 52 hält sie für die Venus, indem er sie mit Recht unter den Synonymen Siva oder Dzewa (Dziewica) unter die Deos majores an die Seite Perun's, Radegast's u. s. w. setzt. Er sagt: »Inter praecipua

Slavorum numina referebatur etiam **Siwa seu Dziwa**, cujus deminutivum Dziewica in usu est, et **virginem** Slavis significat. Et haec Polaborum, qui sunt Racenburgenses, **Venus** fuit. (J. Pastorius »de orig. Sarmat.») Venerem ab antiquo Slavoni in vetusta adhuc circa **Maeotim** paludem sede, colere didicerunt. Ibi enim civitas erat **Panagoria**, quam **Virginis montem** interpretari slavica lingua licet, quasi diceres: Pani — gora. Eo itaque loco **excogitatissimis honoribus** culta est Venus, ut Strabo l. XI., ubi Tanaim et Maeotas describit, et alii testantur.» (Vgl. **Kopitar**: »Glagol. Cloz.« p. XXX. u. LXXVI.)

Diese Hinweisung auf den See **Maeotis** ist für den slawischen Mythus von einer unberechenbaren Wichtigkeit. Die Stelle, worauf sich Středowsky beruft, lautet im Strabo (übers. von Kärcher. Stuttg. 1832, p. 913) wie folgt: »Wenn man in den Korokondametis schifft, so ist daselbst die wichtige Stadt **Phanagoria**, ferners Cepi, Hermonassa und **Apaturum**, der Tempel der **Venus**. — Die Hauptstadt der europäischen Bosforaner ist Pantikapaeum, die der asiatischen die Stadt des **Phanagoras**; denn die Stadt heißt auch so. Und **Phanagoria** scheint ein Handelsplatz für die aus dem Mäotischen See und die hinter demselben liegenden barbarischen Länder zu sein, wie Pantikapäum für die Waaren, welche aus dem Meere dahin gebracht werden. Auch in Phanagoria ist ein berühmter Tempel der **Afrodite Apaturos**. — Zu den Mäoten gehören die Sinder, Dandarier, Toreaten, Agrier, Arrechier, ferner die Tarpeter, Obidiacener, Sittacener, Dosker und mehrere Andere.« Strabo leitet den Beinamen Afrodite Apaturos von dem griechischen **Apate**, d. i. Betrug, her, was ein Beweis ist, daß schon damals die eigentliche Bedeutung dieses Ausdruckes, der nicht griechisch ist, verloren gegangen sei. C. Ritter (»Vorhalle« p. 63) bringt deßhalb mit Recht den Ausdruck Apaturos in Verbindung mit dem indischen **Awatar**, und sagt: »Daß die Etymologie Strabo's irrig ist, geht daraus hervor, daß die Griechen selbst einen männlichen Gott, den **Apatyor** (Ἀπατύωρ) kannten, der nicht Dionysos war, wie das »Etymologicum Magn.« (edit. Sylburg. p. 118) sagt, sondern Zeus, Deus, Dewa dem indischen Awatar gemäß, der vielleicht dem

ebenfalls asiatischen **Zeus**, wie **Jupiter pluvius**, **Indra** u. a. verwandt sein mochte.“ Daß die **Afrodite Apaturos** nicht **Venus** im spätern Sinn, sondern **Venus Urania** (das Firmament, Mondlicht) war, zeigt der Mythus selbst, den Strabo von ihr anführt, wenn er sagt: „Man leitet das Beiwort der Göttin aus der Mythe her, nach welcher sie hier von den Giganten angefallen, den Herkules zu Hilfe rief, den sie dann in einer Höhle verbarg, worauf sie einen Giganten nach dem andern empfing und dem Herkules übergab, um ihn mit **Apate** (Betrug) umzubringen.“ Herkules, der Sonnenheros, wird hier in einer Höhle verbergen, Höhlen sind aber der Aufenthalt der Sonnengötter (Uschold »Vorhalle“ I., p. 195; Creuzer I., p. 246, Grotte = Symbol der Welt). Die Giganten deuten auf die einzelnen Ursachen der Verfinsterungen des Licht-Firmamentes und des Mondlichts, welche durch die Herkules-Sonne besiegt werden. Dieses Verhältniß des Herakles zur Göttin **Apaturos** läßt ahnen, daß sie mit **Hera**, der Mondgöttin, identisch gewesen. **Hera**, die bei den Römern die Stelle **Juno's**, des weiblichen Prinzips **Jupiter's** = der Sonne (wie **Bhavani** des **Trimurti**) vertritt, ist einerseits Mondgöttin (**Parvati**), anderseits das Firmament (**Bhavani**) wie sie denn auch von ἀήρ, ἤρ, **aura** ihren Namen hat (Riemer „Wört. B.“ I., p. 888), und vielleicht auch dem **Heracles** den Namen gab, κλεος = Ruhm, Preis. Die Sonne = Herakles ist das Vorzüglichste (der Ruhm) der Hera, d. i. des Firmamentes. Die Symbole des Mondes und des Firmamentes verschwimmen in den Mythen eben so, wie die der Sonne und des Firmamentes. So z. B. auch **Bhawani** insbesondere mit **Parvati** (Rhode II., p. 335). **Hera** bedeutet auch Frau, ein Beiname der **Bhawani** ist **Isi** oder **Isani**, d. i. Frau (Vgl. »**Isis**, die Mondgöttin“). **Parvati** bedeutet **montium domina** (**Kollár** p. 280), und hat auch den Beinamen **Iswari**, d. i. Frau, so wie **Gauri**, was dasselbe bedeutet; die slawische **Siwa** führt den Beinamen **Krasopani**, d. i. schöne Frau, und **Panigora** bedeutet slawisch entweder der Berg der Frau oder die Frau der Gebirge, **montium domina**, **Parvati** (je nachdem die Endsylben gelesen werden, denn **pani** heißt Frau, **gora** (**hora**) Berg). Diese Uebereinstimmungen, die sich noch viel weiter führen ließen, scheinen nicht zufällig, da **Isani**, **Pani**, Frau, überhaupt das gebärende und erzeugende Prinzip bedeuten. Als solches gilt auch der Mond,

den sogar einige indische Sekten für das allgemeine Entstehungs-Prinzip ansehen (Rhode II., p. 41), während Andere ihn als Frau sammt der Sonne als Mann für die Quelle aller Entstehung halten (p. 42). Da nun auch das Wasser das Prinzip der Entstehung ist (und zwar im Vergleich mit dem Feuer das weibliche), so fällt die weibliche Mondgottheit mit der Personifikation des Wassers im Mythus zusammen. Ritter hat daher Recht, wenn er in den ältesten Vorstellungen von der **Maja**, **Mater**, **Maëtis** von der nordischen **Anadyomene** (die aus den Wellen auftauchende), oder der **Afrodite Tanais** (der Schaumgeborenen) und der **Apaturias** zu **Phanagoria** am kimmerischen Bosforus das Symbol der göttlichen Allerschafferin, Allgebärerin, d. i. das Symbol der allmächtigen Entwicklung des irdischen Lebens aus den Wassern (Vgl. Ganga) sieht. Deßhalb setzt auch Ritter (p. 57—59) diese **Afrodite Apaturos** als identisch mit der Allgebärerin, der **Magna mater**, **Demeter**, **Gemeter**, **Metis**, **Maja**, **Maha-Mai**, **Bhawani**.

Dieselben Umstände treten nun auch bei der slawischen **Siwa** (**Živa**) ein: denn diese führt nicht nur die Beinamen **Děwa** (**Dżewa**), d. i. Jungfrau, und **Kraso-Pani**, d. i. schöne Frau, sondern auch **Raziwia**, d. i. **Rodiwa** = die Gebärende (»**Krok**« **II**, **p. 373**), und wie die Griechen ihre **Afrodite**, die Indier ihre **Lakschmi** beschreiben, so beschrieben auch die Slawen ihre **Krasopani**, z. B. **Středowsky** (**p. 53**): **»Ipsum simulacrum nudum, admirandi operis, ad justam mulieris aut virginis formosissimae figuram conformatum stabat, oculi erant ludibundi, melliti et illecebrarum plenissimi etc.«**

Nach Ritter (**p. 161**) ist aber der See **Maeotis** selbst ein Heiligthum der **magna Mater**, oder vielmehr er, wie alles Gewässer, ist das Symbol der **Maja** selbst (**Maea nutrix obstetrix**, vgl. d. slaw. **Baba** und Μαῖα = Mutter, Hebamme, Amme). Deßhalb soll er auch so heißen. „Die **Sinder**, deren Strabo erwähnt, sind," sagt Ritter (**p. 162, 163**), »selbst die Inder des Herodot, und **Indike** oder **Sindike** gleichbedeutend, worunter nach **Skymnus** dem Chier die Insel der **Maeoten** am Bosforus zu verstehen sei.« (**p. 164**): »Nach ihm wurde der See **Maeotis** selbst so genannt, und zwar nach dem einen Volke derselben, den **Jaza-Maten**, also von den **Maten**, und eben diese heißen **Sauro-Maten** nach **Eforus**.«

Schon dieß Gesagte macht es ungemein wahrscheinlich, daß

nicht nur die am **Pontus** und dem See **Maeotis** verehrte **Afrodite** der Bedeutung nach die slawische Göttin **Siwa-Krasopani**, d. i. **Bhawani-Parvati** ist, sondern daß auch der Etymologie nach **Phanagoria** slawischen Ursprungs sei und entweder **Panigora**, d. i. der Berg der Frau, oder **Panigór**, d. i. **Parvati**, oder **montium Domina** geheißen habe, wie denn auch wirklich im Slawischen **Siwa-Krasopani** auf Bergen verehrt wurde. Diese Ansicht befestigt in ihrer Gewißheit noch Folgendes: α) **Stryjkowski**, der nach Hartknoch („Alt- u. neues Pr.") einen großen Theil Europa's, Asiens und Afrika's durchwanderte und durchreisete, bezeugt das Vorhandensein der Slawen in den Gegenden am Bosforus &c., indem er in seiner »**Kronika**" im Jahre 1582 (p. 34) noch schreiben konnte: »Ich selbst war in allen diesen Gegenden, auch neulich im Jahre 1574, in Thracien und um Konstantinopel herum. Dort sah ich jedoch nichts, noch hörte ich etwas von den Gothen, die deutsch sprechen sollten. Aber von Slowaken, unsern Vorfahren, ist dort alles voll (**Sławaków tam naszych przodków wszędzie pełno**), und zwar in den Ländern der Thracier und Bulgaren, die in den Gebirgszügen **Balchan** (Hämusgebirge) wohnen. — Sie sprechen slawisch (**sławiańskim językiem mówią**), und weiden Rinder (**czabany**) auf den Feldern und nennen sich noch heut zu Tage **Bessaraber**, **Tatamen** (**Tatani**), **Slawaken** und Serben." β) Die **Sauromaten**, welche dem See **Maeotis** den Namen gegeben haben sollen, und auch **Syrmaten**, **Sarmaten** heißen, werden, wie das Volk der Skythen im Alterthume, von den Historikern in einer so unbestimmten und weiten Bedeutung genommen, daß selbst nicht wenige der gelehrtesten slawischen Alterthumsforscher unserer Zeit Slawen und Sarmaten für dasselbe Volk halten, z. B. **Kopitar**, und wenn auch z. B. **Šafařjk** in seinem neuesten Werke (»**Starož. Slow.**" **I.**, p. 274—305) von dieser Ansicht abgeht, so fügt er doch hinzu (p. 304): »Es bleiben doch die Thaten der Sarmaten in Bezug auf das slawische Alterthum von der größten Wichtigkeit. Denn nicht nur waren schon in vorhistorischen Zeiten Sarmaten und Slawen Nachbarn, sondern es haben sich sogar einige Zweige der Sarmaten unter den Slawen angesiedelt und diese sich unterworfen, oder doch durch ihre Einfälle bedrängt und beunruhigt. Daher kam es, daß sowohl die Sprache, die Sitten

und die Religion beider verschmolzen (se mjchaly)." γ) Von den andern um den See Maeotis liegenden Völkerschaften klingen die Namen der Obidiacener, Sittacener, Dosker, abgesehen von den Jazamaten und Sauromaten, die Ritter nennt und sie für Zweige des Volksstammes der Maten hält, trotz ihrer Gräcisirung, slawisch; eben so, wie Pantikapaeum (Vgl. Šafařjk »Staroz." I., p. 302). Máti bedeutet im Slawischen eben das, was im Sanskrit Mata, d. i. Mutter (Kollár »Sl. B." p. 215). Die Ausdrücke: Herr (Pan) und Frau (Pani) dienen fast in allen Mythen zur Bezeichnung der Sonnen- und Lichtgottheiten (Grimm »D. Myth." p. 136, 400 u. a. a. O.). Die slawischen Namen scheinen nach Jungmann (»Slown." III., p. 21) aus dem Sanskrit Pa oder Pah, d. i. Fürst oder Herrscher, zu kommen. Auch Ritter setzt »Herrin" und »Maeetis" als identisch, wenn er sagt (p. 201): »Wie auch Juno, Hera der Griechen nach Herodot wenigstens nicht zu den Göttern gehörte, die aus Aegypten kamen, hat schon Creuzer gezeigt, indem er Hera mit der Bhawani der Indier, also mit unserer Maeetis vergleicht und bemerkt, daß sie aus Asia kam als Herrin (Vgl. das slaw. Panj) wie Zeus" (Ἥρα, Ἔρα, wie Ἔρρος = Herr). δ) Der Ausdruck: »Maia" hat sich in seiner Urbedeutung, Mutter, Allernährerin noch heut zu Tage bei den Serben, deren Plinius (VI., 7) und Ptolomaeus auch jenseits des Tanais gedenken, erhalten (»Wien. J. B. d. Lit." 20. B. p. 275). ε) Der Fluß Hypanis ist der slaw. Bóg, von welchem Ritter Folgendes sagt (p. 188, 189): »Es ist ausgemacht, daß schon vor Alexander zu Herodot's Zeit der Name eines heiligen Indierstromes mehrmals wiederholt bis in das Herz von Europa, bis zum Hypanis, dem heutigen Bug reichte, der im Lande, im Osten Galiziens, entspringt, das jetzt Podolien heißt. Bug ist ein Name, der diesem Strome erst als einem schon früherhin göttlich verehrten Strome, vielleicht schon seit alten Sarmatenzeiten beigelegt ward." Bog (boh, buh) ist der slawische Name der Gottheit selbst (Vgl. Stryjkowski »Kron. polsk." Königsberg, 1582. p. 25, 91. St. Sarnicki »Ann. Pol." Leipzig, 1712. Bei Długosz »Hist. Pol." II. tom, p. 896. Šafařjk »Star." I., p. 406, 407). ζ) Es hat endlich nach Ritter (p. 214) der Reisende De la Motraye (»Voyage en Europe, Asie" etc. à la Haye 1727, II., fig. 71) noch Reste

dieses Tempels der Apaturia in noch heut zu Tage slawischen Ländern mit der Inschrift in antiquen Charakteren: Dewa Apator, gefunden. Die indische Parvati-Bhawani führt oft den Beinamen Dewa, d. i. Göttin, und die slawische Siwa den Beinamen Děwa (Dzewa), d. i. Jungfrau. (S. »In historiam Bulgariae et Pannoniae respectus.” Kopitar's »Glag. Cloz.” p. XXX—XXXII.) Auch die Attribute, mit denen die slawische Siwa-Krasopani ausgestattet vorkommt, sind bemerkenswerth. Vor Allem zieht das Attribut, die Kugel in der linken Hand, die Aufmerksamkeit auf sich. Auf dieser Kugel war das Universum, sammt der Sonne, dem Monde, dem Meere und der Erde abgebildet. Schon dieß beweiset die höhere Stellung Krasopani-Siwa's, als man ihr gewöhnlich gibt, wenn man sie der Venus schlechthin gleichsetzt. (Vgl. Venus Urania.) Es kann diese Kugel eine Kopie des indischen Welt-Eies Bramanda sein, welches Bhawani aus dem Schoße fiel und die Keime des gesammten Universums enthielt (Creuzer I., p. 394, 402), oder es kann auch das Welt-Ei sein, aus welchem die Venus, d. h. hier Siwa, als omnium rerum genitrix, d. i. als Dea mater hervorgegangen ist (Ritter »Vorhalle,” p. 67). Eben so können die drei runden Körper in ihrer Rechten, die man gewöhnlich für Aepfel hält, auf die drei Trimurti-Eier, die Bhawani's Schoß entfielen, gedeutet werden. Aus einer Oeffnung in der (linken) Brust drangen Lichtstrahlen hervor: Ad ipsum cordis locum radius aut fax ardens visebatur (Středowsky p. 53). Ex dextro ubere aurei gemmeique radii quasi solares promanabant (Papanek 172). Diese Strahlen charakterisiren sie als Gattin Shiwa's, des Licht- und Feuergottes. Nach Andern soll sie ein grünes Blatt mit einer Weintraube in der Hand halten (Massius »de diis Obotrit.” p. 42). Dieses ist jedoch wahrscheinlich ein Irrthum. Denn wenn man selbst annähme, daß die Berührung der Slawen mit Griechen und Römern manche Attribute zur Shiwa hinzugefügt hätte, welche sie der römischen Venus näher brachten, z. B. die drei Milostky oder Grazien hinter ihrem Bildnisse, so hätte doch dieses Attribut keinen Grund. Es ist zu vermuthen, daß diese sogenannte Weintraube ursprünglich die derselben sehr ähnliche Lotosknospe war (Siehe Rhode I., fig. XXIV). Die Lotosblume ist das allgemeine indische Symbol

der Fruchtbarkeit und Zeugung, und auch die slawische **Siwa** galt als solches: »**Huic Deae Siwae flamines libabant pro fertilitate conjugum multiplicemque religionis cultum exhibebant.**« **Ekhard** (»**Monum. Jutreboc.**« **p. 69**). Oder vielleicht ist diese Pflanze in der Hand **Siwa's** ein Fruchtzweig des heiligen Baumes **Asvattha** (**Ficus indica**), von welchem Creuzer Folgendes sagt: »Dem Bramadiener, dem Anhänger **Wischnu's** und **Shiwa's**, der in der ganzen Natur die zeugende Kraft zumal des letzteren, **Mahadewa's**, des großen Gottes im Symbole des **Ling** (**Phallas**, im Sanskrit **phallus**) verehrt, ist der **Asvattha** der Baum der Verjüngung, des ewigen Wiedergebärens, der Baum des Lebens (Vgl. **Ziwa** als Lebensgöttin), der Wiedergeburt, der Weltewigkeit.« Vielleicht ist im spätern Slawenthum als Surrogat dieses Baumes der Myrthenbaum, welcher nach der »**Chron. Sax.**« **f. 83** der **Siwa** heilig war, gekommen. Eben so mag die Rosenknospe oder die Lilie, die sie nach manchen Abbildungen im Munde hat, ursprünglich die Lotosblume sein, in welcher der Indier das Bild des **Lingam-Joni** zu erblicken meinte. Nach einigen Beschreibungen waren ihre Abbildungen auch bekleidet (bei **Wacerad** ist sie halbbekleidet). Sie trägt einen Knaben in nakter Gestalt auf dem Kopfe und jene Weintraube (Lotosknospe) in der Hand. Diese **Krasopani-Siwa** ähnelt dadurch ungemein der **Lakschmi**, von welcher Rhode (**II., p. 220**) anführt: »Im Ramayana hat **Lakschmi**, wenn sie aus dem Meere steigt, vier Arme, und ist die große Göttin, welche in dem Lotus wohnt, mit unbeschreiblicher Schönheit geschmückt, sie trägt Krone, Armbänder und Zierathen von Gold und Perlen, und den Lotus in ihrer Hand. Gewöhnlich wird sie aber mit zwei Armen gebildet, trägt in einer Hand den Lotus oder als Weltmutter ein Kind auf dem Arme.« Da auch die **Lakschmi** eben als das weibliche schöne Prinzip mit der **Sakti** überhaupt zusammenfällt (**p. 221**) und ihrem Namen nach die Schöne, die Reizende bezeichnen soll (**p. 217**), so ist es auch sehr leicht erklärbar, wie die slawische **Krasopani** (d. i. schöne Frau) wegen ihrem lieblichen Elemente in die Liebesgöttin **Lada** überging (**ladna** = die Liebliche, Reizende).

γ) Das weiblich-schädliche Moment Shiwa — Siwa's.

In seinem weiblich-schädlichen Momente tritt Shiwa besonders als Kali auf, d. i. als die schwarze Zürnende (Rhode II., p. 246). Kali im Slawischen ist Morana (Mařana, Morana, Mořena). Das Symbol der winterlichen Sonne, daher Göttin des Todes und der Kälte. Sie ist eben so der Frühlingsgöttin Wesna (Siwa) entgegengesetzt, wie sie als Todesgöttin erscheint: »I jedinu družu nám imiét po púti z Wesny po Moranu,« d. i. eine Ehegenossin soll mit uns von Wesna gehen bis zur Morana. »Morena iei sypaše w noc cernu,« d. i. Morena stürzt ihn in die schwarze Nacht (»Kral. ruk.« od Swob. p. 72, 104). In Indien ist es Sitte, Kali als Durga (d. i. die Starke, Rächende) am siebenten Tag nach dem Neumond im März in feierlichen Umzügen herumzutragen und endlich in den Strom Ganges zu werfen (Rhode II., p. 261). Ursprünglich mag dieß die symbolische Bedeutung der Vereinigung der Licht- und Feuergottheit mit dem Prinzipe des Wassers gehabt haben, besonders wenn Durga in ihrem wohlthätigen Moment erscheint; später, als das schädliche (winterliche Kälte) Moment Durga's hervorgehoben wurde, bezeichnete es das Scheiden des Winters und das Herannahen des Sommers. Dasselbe ist im Slawischen mit Morena der Fall. In allen slawischen Ländern ist selbst noch heut zu Tage das sogenannte Todaustragen Sitte. Um aus Vielem nur Ein Beispiel anzuführen, stehe hier eine Stelle aus Stryjkowski's »polnischer Chronik« (p. 152): »In Groß-Polen und Schlesien machen sich die Kinder in der Mitte der Fastzeit (w niedzielę środopostną) einen Götzen (bałwan) in der Gestalt der Jungfrau (Frau, niewiasty) Ziewonji oder Marzanny. — Diese befestigen sie an eine lange Stange, tragen oder führen sie herum und singen wechselseitig und wehmüthig dabei. Dann werfen sie dieselbe jedoch entweder in einen Sumpf oder stürzen sie von der Brücke herab und eilen hüpfend nach Hause.« Diese Stelle ist besonders darum wichtig, weil darin durch das Gleichsetzen der Marzana und Ziewonia, d. i. der Lebensgöttin, auf die wohlthätigen und schädlichen Momente zugleich aufmerksam gemacht wird. In Mähren singt man bei dieser Feierlichkeit: »Nesem, nesem Mařenu,«

d. i. wir tragen, tragen Mařena; in Böhmen sind dabei folgende Worte gebräuchlich: »Giz nesem smrt ze wsi, nowé léto do wsi,« d. i. wir tragen den Tod schon aus dem Dorf und den jungen Sommer in das Dorf, oder: »Smrt plyne po wodě, nowé léto k nam gede,« d. i. der Tod wird vom Wasser fortgetragen, der junge Sommer fährt zu uns, oder: »Smrt gsme wám zanesly, nowé léto přinesly,« d. i. den Tod haben wir euch weggetragen, den jungen Sommer euch gebracht (»Krok« II., p. 362). Auffallend sind in diesem Mythus die Vereinigung und der Gegensatz von Tod und Leben, Winter und Sommer. Der Tod — Smrt wird als Mařana dem Sommer entgegengesetzt. Im Indischen bedeutet Marana den Tod. Eben so ist Durga Lebensgöttin (Ziewonia) und Todesgöttin (Mařana) (Rhode II., p. 262). Ja noch mehr. So wie Durga-Kali (eigentlich ursprünglich Parvati-Bhawani) der Urgestalt Ceres gleich sind, eben so im Slawischen Mařena. Bei Długosz (»Hist. Pol.« Leipzig, 1711. I., p. 37) heißt es ausdrücklich: »Ceres, die Mutter und die Göttin der Früchte, genoß bei den Polen eine besondere Verehrung und hatte einen ausgezeichneten Kultus. Sie wurde bei ihnen Marzana genannt. Guagnini setzt in s. »Sarm. eur. descr.« p. 9, 6. Marzana gleich Venus und Ziewonia gleich Diana (wahrscheinlich bei letzterer nur durch den ähnlichen Laut (Siwa, Děwa, Dziewa, Dewana, Dziewana, Ziwonia) verleitet). Diese Vereinigung wohlthätiger und schädlicher Momente in einer Gottheit und besonders in einer Todesgöttin schien Naruszewicz (II., p. 64), weil er sie als einen Widerspruch ansah, den er nicht deuten konnte, unmöglich, weßhalb er die Data, auf welchen sie sich stützt, verwarf. Da nach diesem Mařana öfters gleich Děwa (Siwa) gesetzt wird, so ist es merkwürdig, daß auch im Indischen Kali den Namen Dewi führt. Sie hat aber auch noch den für den slawischen Mythus so wichtigen Beinamen Tschandika, d. i. Hebamme (Rhode II., p. 247). Im slawischen Mythus ist nun auch Mařana mit Baba und besonders mit Gežl-Baba identisch. Baba ist die griechische Maja, d. i. Mutter, Hebamme = Bhawani, und kommt diesem letztern Worte noch ähnlicher auch unter der Form Babai vor (Ekhard »Monum. Jutreboc.« p. 72). Ihr wohlthätiges Moment gibt die slawische Göttin Zlota-Baba — ihr schädliches die Göttin Ježi-Baba. Als Mařana, d. i. als Todes-

göttin tritt Geži-Baba in folgendem slowakischen Fragmente eines Liedes auf: »Ty chceš iti do pekla — Ga som Geži-Baba,« d. i. du willst in die Unterwelt — Ich bin Geži-Baba (Kollár »Zpiewanky.« Ofen, 1834. p. 12). Als Göttin der Unterwelt heißt Mařana auch Vila. So bei Středowsky, er führt z. B. Vila geradezu als Höllengöttin auf und setzt sie mit Hekate als identisch (p. 54). Auch Kali hat im Indischen denselben Beinamen Vila (Kollár »Slaw. Boh.« p. 281 et seqq.). So wie Kali die Menschen quält und ängstigt, so auch im Slawischen Mořena, besonders als Mora (Mura) und Kikimora.

Das System wird es gestatten, diese so wichtigen Mythenelemente später einer genauern Betrachtung zu unterwerfen, darum hier nur so viel, um die Thesis zu erhärten.

δ) Das männlich-schädliche Moment Shiwa—Siwa's.

Der indische Shiwa in seiner Furchtbarkeit heißt Mrdha, der Tödtende, und Rudra, der Blutige, der Betrübtmachende. Im Slawischen lassen sich seine Spuren noch in der Todtengottheit Merot (?) und in der serbischen Gottheit Ubijica = Tödter, Krwnjk (Talvi I., p. 272), d. i. Blutvergießer, wiederfinden, auf welche auch Kollár (p. 279) deutet. Allein wenn sich auch mit Shiwa, dem Furchtbaren, im Slawischen keine besondere Gottheit streng vergleichen ließe, so ist dieß leicht dadurch erklärlich, daß auch im Indischen Shiwa in seiner Furchtbarkeit nicht als eine besondere mythische Gestalt erscheint, sondern sich als solcher nur durch seine Thaten und Beinamen charakterisirt und durch einen blutigen Kultus geehrt wird. So heißt es bei Creuzer (»Symb.« I., p. 384): »Nachdem die Bramanenlehre etwa tausend Jahre gegolten, folgen nun Religionskriege. Es kommt Shiwa und bringt den Lingam, das Bild des Todes und Lebens. Die alte, stille, einfache Feier mußte dem neuen Orgiasmus weichen. In wilden Festen berauscht sich die religiöse Fantasie und blutige Opfer fallen an den Altären der schrecklichen Kali. Liebe und Leben und Zorn und Tod sind die Elemente dieses neuen Gottes und seines Dienstes.« Die Spuren einer solchen Götterverehrung lassen sich auch im Slawischen nachweisen (s. S. 131), und es ist entweder anzunehmen, daß einige Shiwa-Sekten nach Europa zogen, oder daß sich aus dem slawischen Mythus

selbst, wie in Indien, dieses Extrem entwickelte. (Ueber die noch heut zu Tage herrschende Sekte der Thugs (Tcheugs), d. i. der fanatischen Dewi-Kali, als Shiwa's Gattin, Verehrer, siehe unter Anderm auch Malten's »Völkerkunde" 1837. 2. Bd. 4. Th. Blätter für lit. Unterh. Nr. 251. 1839.) Bei Rhode heißt es in dieser Beziehung (II, p. 247): »Der Dienst der Kali ist blutig und sehr ausgebreitet, und ihre Sekte in Bengalen und andern Theilen von Indien vorherrschend. Tausende von Ziegen und Büffelkälbern werden vor dem Bilde der Göttin in den großen Tempeln wie in den kleinen Hauskapellen der Reichen geopfert und dann gegessen. Doch nicht allein Thiere aller Art, sondern auch Menschen fordert die blutige Göttin zum Opfer."

Die Ausartung des ursprünglichen Shiwa-Dienstes erreichte bei den Slawen zwar nicht den Grad, in welchem er sich in der Sekte der Thugs äußert; allein so wie den sanften Indier der religiöse Fanatismus zum Mörder des Andersgläubigen und besonders der Fremden umschuf: so schufen die religiösen Ansichten den friedliebenden Slawen wenigstens temporär und lokal zum grausamen Götterverehrer, besonders zu der Zeit der Ausartung des slawischen Mythus, d. i. beim Beginn der christlichen Bekehrung, um. So sagt Ditmar (»Chron." VI., p. 65): »Hominum ac pecudum sanguine horum (sc. Deorum) ineffabilis furor mitigatur," und Helmold (I., c. 53. p. 43): »Conveniunt viri et mulieres cum parvulis mactantque diis suis hostias de bobus et ovibus plerique etiam de hominibus christianis. Post caesam hostiam sacerdos de sanguine libat, ut sit efficacior oraculis capessendis. Nam sanguine Daemonia facilius invitari multorum opinio est." (p. 44): »Fuit praeterea Slavorum genti crudelitas ingenita, saturari nescia, impatiens otii, vexans regionum adjacentia terra marique." »Quanta enim mortium genera intulerint Christicolis, relatu difficile est, cum his quidem viscera extorserint, palo circumdantes, hos cruci affixerunt" etc.

Es mögen daher manche der Grausamkeiten der heidnischen Slawen, welche, um sie mit dem sanftmüthigen Grundcharakter der Slawen zu vereinbaren, Maciejowski für fremden Ursprungs erklärt (F. 3.), aus den religiösen Ansichten der Slawen stammen, welche das fürchterliche Moment ihrer Götter, d. h. Shiwa als Rudra hervorhoben.

Der Mythus ward dadurch düster gefärbt und der furchtbar gedachte Gott forderte auch einen grausamen Kultus (grausame Opfer und Selbstpeinigungen) eben so, wie bei den Indiern, bei den Slawen, bei welchen jedoch Šafařjk mit Recht (»Starož. Slow.« I., p. 434) diese Grausamkeit nur als etwas Temporäres und Lokales ansieht. Wie in Indien bei manchen Sekten, so mögen auch bei manchen Slawen Selbstpeinigungen als Mittel angesehen worden sein, um sich der Gottheit zu nähern. Sagt doch **Theofanes** (»edit. Stritter.« II., p. 59): »**Slavini cruciatus et mortem nihili faciebant, doloresque flagellorum velut in alienis corporibus patiebantur.**« Daß dieses aus religiösen Beweggründen geschah, deutet **M. Frencel** an, wenn er (»**de Idol. Slav.**« §. 1) anführt: »**In stuporem usque trahunt lectorem Helmoldi, Ditmari, Dubravii et aliorum, qui de — Slavorum magna religionis observatione — scripserant, testimonia. Illos enim quos commercium quoddam cum Diis aut familiaritatem cum D a e m o n i b u s, quos magis venerati sunt** (d. i. sie verehrten mehr das furchtbare Moment ihrer Gottheiten; denn daemon ist ein furchtbarer Gott im Gegensatze zu **Deus**) **habere existimabant, timuerunt maxime et venerati sunt, vitamque profundere et corpora sua negligere volentibus iis non dubitarunt.**« Im Einzelnen lassen sich besonders drei Fälle angeben, in welchen die Slawen gewissen indischen Sekten, die enge mit dem **Shiwa**-Kultus zusammenhängen, auffallend ähneln. Es ist dieß **1.** der Kinder- und besonders der M ä d c h e n - M o r d. Das weibliche Geschlecht ist der indischen Ansicht nach bloßes Mittel ohne eine eigentliche Selbstständigkeit (Rhode **II., p. 596 et seqq.**), daher Tödtungen von Mädchen oft eintreten. Von den Slawen heißt es in dieser Hinsicht in »**Vita S. Otton.**« (**II., c. 32. p. 682**): »**Nam usque ad haec tempora, si plures filias aliqua genuisset, ut ceteris facilius providerent, aliquas ex iis jugulabant, pro nihilo ducentes parricidium.**« **2.** Eben so verliert sich bei pantheistischen Ansichten der eigentliche innere Werth des Einzelnen (seine Würde), und er nimmt in eben dem Grade an Werth ab, in welchem er zu äußern Zwecken untauglich wird. Daher in Indien der M o r d a l t e r u n d s i e c h e r P e r s o n e n. Von dieser Gewohnheit finden sich auch bei den heidnischen Slawen Spuren. So heißt es in **Knauzii** »**Vandal.**« **VII.**

c. 49: »Barbaries, in qua vetuli parentes a filiis mactantur et senes jam laboris inutiles ad mortem urgentur.« (Mehr über Beides bei Kollár »Sl. B.« p. 192 et seqq., 195 et seqq.) S. Besonders gehört aber hieher die Selbstverbrennung der Witwen. Es ist diese Sitte eine Art symbolische Wiederholung der Verbrennung Parvati für Shiwa (Rhode II., p. 469) und scheint demgemäß der symbolische Ausdruck der Untrennbarkeit der Geschlechter nach indischer Ansicht zu sein. Auch bei den Slawen war sie im Gebrauch, so daß schon Dobrowsky darin ein Merkmal der Uebereinstimmung des slawischen und indischen Heidenthums findet (»Slowanka« II., p. 173). Ausdrücklich gibt Ditmar Zeugniß davon, wenn er (»Chron.« VIII. (VII.) p. 105, edit. Steinh.) sagt: »In tempore Boleslai I. cum is gentilis esset, unaquaque mulier post viri exequias sui igne cremati decollata subsequitur.« Und Bonifacius legt bei Kollár (»Slaw. Boh.« p. 194, 195) ebenfalls mit folgenden Worten dieß Zeugniß ab: »Vinidi tam magno zelo matrimonii amorem mutuum servant, ut mulier viro mortuo vivere recuset, et laudabilis mulier inter illas esse judicatur, quae propria manu sibi mortem intulit, ut in una strue pariter ardeat cum viro suo« (Vgl. Arnkiel, I., p. 216).

Im spätern slawischen Mythus wurde der furchtbare Shiwa zum Gotte der Unterwelt (des Todes) umgestaltet, und als Pikal, Pikolo, Pokollos, Patelo, Pikuljk gefürchtet, in welchen Ausdrücken das Wurzelwort Pekelny, d. i. der Höllische, Unterweltliche, durchschimmert. Patala bedeutet im Indischen auch die Unterwelt (»Časop. česk. Mus.« 1832. p. 399. Rhode II., p. 146).

P.

Von den parsischen Elementen im Mythencyklus der eigentlichen Slawen.

Wie schon angedeutet wurde, erwuchs der indische und persische Mythus aus einem Urstamm, in welchem die entgegengesetzten Ele-

mente beider noch verhüllt waren. Dieser Urstamm charakterisirte sich durch eine einfache Licht- und Naturverehrung in deren gegenseitiger Beziehung und Verbindung. Himmel und Erde hatten in ihm eine gleiche Berechtigung, wie diese aber aus einander traten, und wenn auch nicht ausschließend, doch vorzugsweise die Betrachtung auf sich zogen, wuchsen auch aus dem Einen Urstamm zwei Zweige mit verschiedenen, ja oft entgegengesetzten Blättern und Früchten. Der Eine Zweig, der Indische, sieht herab auf die Natur und Erde, und strebt diese in ihren Veränderungen zu begreifen. Der indische Mythus ist vorzugsweise Natur-Anschauung und Natur-Kultus. Der Andere, der parsische Zweig, sieht hinauf und wendet von dem Himmelslicht sein Auge nicht hinweg. Dieß in seinen Veränderungen, d. h. Gegensätzen, will er begreifen, und Licht und Finsterniß werden ihm zu mythischen Wesen, zu **Ormuzd** und **Ahriman**. Der parsische Mythus ist vorzugsweise Licht-Anschauung und Licht-Kultus. Der Blick auf den heitern Himmel erheiterte auch den parsischen Mythus, während der Blick auf die Erde den indischen düster färbte. Heiterkeit führt eben so ihre Schwester, die Thätigkeit, wie Düsterheit die Unthätigkeit an der Hand. Daher das Rege im parsischen Mythus, das Stille im indischen.

Der slawische Mythus hat den mythischen Gegensatz von Licht und Finsterniß, den Kampf des Guten und Bösen mit dem parsischen, bei welchem er ursprünglich und eigenthümlich ist, gemein. Dieß Faktum nachzuweisen sind die folgenden Erkenntnisse bemüht. Die historische Erklärung und Begründung liegt außer dem Zwecke dieses Werkes, nur beispielsweise sei Folgendes gesagt:

Diodor von Sicilien (»**bibl. hist.**« **ed. Wess. II. 89. p. 155**) hält das Volk der Sauromaten (Sarmaten), welche mit den Slawen in vielen Beziehungen verwandt sind, für Meder. Wie enge die Meder, besonders die alten, mit den Parsen zusammenhängen, zeigt Schlosser in seiner »universalhistorischen Uebersicht der Geschichte der alten Welt« (besonders **I. 1. p. 156—176**). Siehe auch **Schlötzer's** »**Nestor.**« Götting, **1802** (**I., p. 20, 74**). **Prochaska** (»**De lib. art. in Boh.**« **p. 12**) sagt: »Es ist bekannt und von **Surowiecki** selbst als bewiesen angenommen, daß der slawische Volksstamm seinem Charakter, seiner Tracht, seinen Sitten und Religionsgebräuchen nach

die auffallendsten Spuren der Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit dem medischen in ältern Zeiten an sich getragen habe." — »Die Tracht der alten Böhmen," heißt es in **Jungmann's »Hist. liter. česk."** (p. 17), »war bis in's 14. Jahrhundert hinein der medischen sehr ähnlich, die polnische ist es heut zu Tage noch." (Schaffarik: »Ueber die Abkunft der Slawen," p. 91, 186, 187.) Inhaltsschwer sind in dieser Hinsicht besonders die Worte Ritter's (»Vorhalle europ. Völk. Gesch." Berlin, 1820. p. 262—265), die er anführt, nachdem er von den frommen, sanften Völkern der **Saken, Sauromaten, Gelonen** und **Agathyrsen** gesprochen, die sich durch Frömmigkeit, Sanftmuth und durch die Gütergemeinschaft auszeichneten. (Vergl. damit die Religiosität, Friedensliebe und Freigebigkeit der alten Slawen (**F. 1. 2.**), ihr Verhältniß zu den Sarmaten (**O. 6. β. β'.**) und Gelonen, welche letztere Šafařjk als einen slawischen Stamm ansieht (»**Staro-žitn.**" I., p. 157): »Einige von diesen sanften, frommen Menschenstämmen hatten sich auch in Asien festgesiedelt, diese werden Saken (Σάκοι) genannt. — Weil die Meder und nachher die Perser im Süden durch die sieg- und glorreichen Dynastien verherrlicht sind, so treten die alten Begebenheiten der Saken in höheres Dunkel zurück, wie sie selbst nach dem Norden hin ausweichen. Nur einmal traten später aus ihnen wieder die parsischen Dynastien hervor, und deren Abkömmlinge die armenischen als Beschützer des **Mithra-** und **Shiwa-**Dienstes."

Es hat nicht an Mythologen gefehlt, welche schon auf die parsischen Elemente im slawischen Mythus aufmerksam gemacht haben, allein noch Niemand hat der Durchführung derselben und der Darstellung ihres Verhältnisses zu den indischen und den Elementen im spätern Cyklus der Slawen die nöthige Aufmerksamkeit geschenkt. So sagt z. B. Rosenkranz (»Naturreligion," **IX.**): »Was die historische Stellung betrifft, so scheint mir die slawische Religion als Dienst des Lichtes die nächste Beziehung auf die parsische zu haben. — Alle slawischen Völker verehrten das Licht, dem die Finsterniß gegenüberstand, den **Bog** als **Bielbog** und **Zernebog**." Doch heißt es bei ihm (**p. VIII.**), er sei mit dem wirklichen Standpunkt dieser Religion noch nicht auf's Reine. Auch Grimm spricht sich darüber in Folgendem aus (»D. M." p. 549): »Einen durchdringenden, idealistischen Unterschied zwischen

gutem und bösem Geiste, **Ormuzd** und **Ahriman**, kennt weder die indische noch die deutsche Götterlehre. Der slawische Glaube stellt einen schwarzen und weißen Gott auf: **Bjelbog** und **Tschernibog**. Dieser Dualismus scheint mir aber weder durchdringend noch ursprünglich." Allerdings sind die parsischen Elemente im slawischen Mythus, wie Grimm mit Recht sagt, nicht durchdringend, d. i. bei allen slawischen Stämmen gleich ausgebildet, und mögen auch viel später sein als die indischen, nichts desto weniger ist dieser Dualismus im slawischen Mythus viel älter, als **Naruszewicz** (»Hist. nar. pols." II., p. 26) meint, der ihn nicht nur von den Sachsen auf die Slawen übergehen läßt, sondern sogar mit **Leibnitz** (»Script. rer. Bruns." II., p. 9) der Meinung ist, daß **Ahriman**, d. i. das Prinzip des Bösen bei den Parsen, identisch sei mit **Arminius**, dem Völkerunterjocher, und **Ormuzd**, d. i. das Prinzip des Guten, mit dem orientalischen Könige **Ormizda**. Auch **Šafařjk** hielt einmal an der Ansicht fest, daß sich parsische Elemente im heidnischen Slawenthume vorfinden, wenn er in seiner »Gesch. der slaw. Sprache und Lit." (p. 13) sagt: »Unter allen (slawischen Göttern) waren **Perun**, der Donnergott, **Biely Bóg**, der Geber alles Guten, **Černýbog**, der Schöpfer des Bösen — in welchen sich ganz der persische Dualismus kund thut — und **Swiatowid**, der Allseher von Arkona auf der Insel Rügen, die höchsten Gottheiten." Doch änderte **Šafařjk** diese seine Behauptung fast in ihr Gegentheil ab, da er sich in seiner Abhandlung vom Bamberger **Černoboh** (p. 52), wie folgt, äußert: »Was Helmold vom **Černoboh** erwähnt, ist nur an den Namen **Černy** geknüpft, welcher allerdings bedeutungsvoll, nur in einem andern Sinne einigen neuen deutschen Systematikern (ist Kaissarow, Dobrowsky, Rakowiecki, A. Jungmann, Karamzin, Hanka und selbst Schaffarik ein solcher?) Veranlassung zur Erdichtung eines Dualismus im slawischen Mythus gab, welcher sich in dem Sinne, wie bei den alten Persern, dort nicht befindet. Vernünftiger (**zdrawěgi**) wird sowohl von der Ansicht Helmold's, als von der Abwesenheit des Dualismus in der slawischen Mythologie in dem vierten Jahresberichte der pommer'schen Gesellschaft geurtheilt."

1.
Von den slawischen Gottheiten des Lichts und der Finsterniß.

Die wohlthätigen Wirkungen des Lichts (mit der damit enge zusammenhängenden Wärme u. s. w.) sind so auffallend, daß sie selbst dem frühesten Menschen nicht entgingen, denn sabäische Elemente finden sich in allen Mythen, obschon sie im parsischen ihren eigentlichen Centralpunkt haben. Der Wechsel des Lichts mit der Finsterniß erschien dem Sinnen-Menschen in der Fantasie als ein Kampf zweier, einander entgegengesetzter Wesen (**Ormuzd** und **Ahriman**), und die einzelnen Ursachen des Lichtes wurden untergeordnete Lichtgötter (**Ized**), die einzelnen Ursachen der Finsterniß böse Götter (**Dew, Diw**), wovon die erstern **Ormuzd** (Firmament, Sonne), die letztern **Ahriman** (Nacht, Winter, überhaupt Kälte und Finsterniß), untergeordnet waren. Dieser Gegensatz des Lichtprinzips mit dem Prinzipe der Finsterniß ist im slawischen Mythus im Allgemeinen in dem Gegensatze des **Bielibóg** (**Bělboh, Bjlý Buh**, d. i. weißer, lichter, guter Gott) und **Czernybóg** (**Černybuh**, d. i. schwarzer, Finster-böser Gott) ausgedrückt.

Wie es im Parsischen eine unbestimmte Anzahl Licht- und Finstergötter gab, so auch im Slawischen. Denn die Ausdrücke **Bělbog** und **Černobog** deuten nicht etwa dahin, wie es allerdings den Anschein haben könnte, als ob dieß nur zwei einzelne Gottheiten wären, sondern **Białybóg** (**Bělboh**) ist, wie **Bandtkie** (»**Dzieje nar. pol.**« **I., p. 106**) mit Recht sagt, jeder gute Geist oder jeder gütige Gott (seiner geistigen Bedeutung nach), so wie **Czernybóg** (**Černoboh**) jede böse und schädliche Gottheit. Dieß beweiset das Auftreten vieler Götter als **Bělboh** und **Černyboh**, so daß dieser Ausdruck oft nur ein Epitheton ist.

Allein wie es im Parsischen einen obersten Lichtgott und Finstergott gab, dem die andern untergeordnet waren, so hat auch bei den Slawen der oberste Lichtgott **Bělboh** κατ' ἐξοχὴν, und der oberste Finstergott ebenfalls vorzugsweise **Černyboh** geheißen. Denn **Bělbog** und **Černobog** kommen oft nicht als Appositionen, sondern selbstständig vor (**Rakowiecki** »**Praw. Rusk.**« **I., p. 24, 210**). So kommt z. B. **Piorun** oft als **Jessen** oder **Chason**, d. i. **Jasny**, der Helle,

Glänzende, vor, besonders in Ländern, wo der Kultus des eigentlichen Lichtgottes wenig oder gar nicht verbreitet war. So heißt es auch bei **M. Frencel** (»**Diss. III. de Idol. Slav.**« §. I): »**Malos aeque ac bonos Deos Slavi coluerunt, inter illos Czernobog erat, his inter eminebat Juterbog, quod Luciferi nomen apud ipsos fuisse arbitror.**« Und **Ekhard** sagt (»**Monum. Jutreboc.**« p. 62): »**Verum enim vero apud Helmoldum legitur non plures, sed unum tantummodo Deum nomine Belboci gavisum fuisse, quamvis quoque Slavi multa numina bona habuerint, propriis nominibus insignita.**« Diesen Einen **Bělbog** identificirt **A. Jungmann**, was dessen Bedeutung anbelangt, mit Recht, mit **Belen, Belin, Belinec**, dem wahrsagenden Sonnengotte, der in Aquileja und Venedig verehrt wurde (»**Krok**« II., p. 347). Bei **Wacerad** heißt es ebenfalls: »**Beel ipse est Baal. Belboh, Baal Idolum**« (»Denkmäl. d. b. Sp.« p. 209). Aus diesem Sachverhältnisse läßt sich sowohl das Einzigdastehen des **Bělboh** und **Černoboh**, als die Mehrheit der Lichtgötter und Götter der Finsterniß im slawischen Mythus erklären. Daß die guten und bösen Götter ihren Ursprung aus ihrem Verhältnisse zum Lichte nehmen, beweiset noch die Etymologie des Wortes **Bělboh, Černyboh**; denn **bjly (biały)** bedeutet weiß, licht, **černy (czarny)** schwarz, finster.

Die untergeordneten Licht- und Finstergötter der Slawen (**Diasy**, besonders aber **Sani**, d. i. **Tyfones, Biesy** u. s. w. genannt) entsprechen den parsischen **Ized's** und **Dew's** (Creuzer »Symb.« I., p. 201). Ja es findet sich der parsische Ausdruck **Dew** oder **Diw** selbst in derselben Bedeutung noch bei den Slawen. Denn **Diw, Diwel, Diwljk** oder **Dibljk** bedeutet einen bösen Geist. So sagt **Dobrowsky** in s. »**Slowanka**« (II., p. 176): „Auch **Dew**, den Argen, der die Welt quält, kannten die Slawen und nannten ihn **Diw**." In Igor's Zug tritt ebenfalls **Diw** auf, (p. 8. edit. Hanka) heißt es: „**Div kliczet vrchu dreva,**" d. i. **Diw** schreit im Wipfel des Baumes, was **Hanka** böhmisch: »**Diw křičj we wrchu dřewa**« und **Bielowski** polnisch: »**Z wierzchu drzewa straszne Dziwo** (der fürchterliche **Dziw**) **wrzeszczy**« (Lemberg, 1833. p. 13) gibt. Auch **Rakowiecki** (»**Praw. Rusk.**« I., p. 76) gibt **Diw** (polnisch **Dziw, Dziwo**) als züchtigende und verfolgende Gottheit an, die freilich späterhin, wie die

meisten heidnischen Götter, zu einem Gespenst wurde, das die Menschen schreckte (Z. Pauli: »Pieśni ludu rusk. w G.« Lemb. 1839. I., p. 67).

Die Uebereinstimmung des slawischen und parsischen **Diw** im Laute und in der Bedeutung (denn auch im Parsischen heißt **Diw**: daemon, »Wien. J. B. d. Lit.« 51. Bd. p. 24. Anz. Bl.) ist um so auffallender und für die parsischen Elemente im Mythus der Slawen desto beweisender, weil nur im Parsischen und Slawischen **Diw** (**Dew**) die Bedeutung eines feindseligen Wesens hat, während das Sanskrit-**Dewa**, das griechische θεος, das lateinische **Deus**, das gothische **Thiuths**, das altdeutsche **Tiv** oder **Ziw** die Bedeutung eines guten Wesens haben. Daher leitet man auch den Namen des höchsten bösen Wesens der Aegypter **Ty f-on** von dem persischen **Diw** ab (»Wien. J. B. d. Lit.« 63. Bd. 1833. p. 160. — Ritter »Vorhalle,« p. 102. — Ersch und Gruber »Encyklop.« II. S. 17. Thl. Art. Indien, p. 159).

2.

Von dem höchsten Lichtgotte der Slawen.

Wie an der Spitze der guten Genien im Parsenthume **Ormuzd** als der höchste steht und die Welt schafft, so war **Bielbog** (nach Anton: »Erste Linien eines Versuchs üb. d. alt. Slawen Ursprung, Sitten, Gebräuche, Meinungen« ꝛc. Leipzig, 1783. II. Th. 1787) der Urheber der Welt, die er erbaut hatte, daher ist sie schön und helle (**swiatly**), und es führt daher Licht und Welt im Slawischen einen gleichen Namen: **Świat** — **światło**; **swět** (Welt), **swětlo** (Licht). Und in der That verhalten sich die Ausgänge dieser Wörter zu einander wie die des **effectus** (**swět**) zum **efficiens** (**swětlo**), so wie z. B. bei **Twor** (**twór**) = Geschöpf und **Tvořidlo** (**tworzydło**) = Schöpfungsstoff, Materie.

Dieser oberste **Bělboh** ist im Slawischen **Swatowit**. **Helmold** belehrt darüber (»Chron Slavor.« I., c. 53. p. 4. edit. Steinhem.): »**Est autem Slavorum mirabilis error, nam in conviviis et compotationibus suis pateram circumferunt, in quam conferunt non dicam consecrationis sed exsecrationis verba sub nomine Deorum boni scilicet et mali, omnem prosperam fortunam a bono Deo, adversam a malo dirigi profitentes, ideo etiam malum Deum sua lingua Diabol sive Zcernoboch, i. e. nigrum Deum appellant. Inter multiformia**

autem Slavorum numina praepollet Zwantewith, Deus terrae Rugianorum, utpote efficacior in responsis, cujus intuitu caeteros quasi semideos aestimabant."

Hiebei ist Folgendes zu bemerken:

1. Heilige Becher kommen in allen Mythen vor, die sich auf den Lichtkultus gründen. Daher z. B. in Persien, Medien, Syrien, Aegypten der Becher ein Symbol der Nahrung für Leib und Seele, so wie des fysischen Werdens war. »In Aegypten wurde aus Bechern wahrgesagt, indem man unter feierlichen Beschwörungen der guten und bösen Götter etwas hineinwarf und nun dadurch auf die vorgelegten Fragen Antwort erhielt" (Vollmer »Myth." Stuttgart, 1836. p. 436, 487. Vgl. bei Helmold: Pateram circumferunt — in quam non dicam consecrationis sed exsecrationis verba sub nomine Deorum boni scilicet et mali). So waren nach Uschold (»Vorhalle z. griech. Gesch. und Myth." Stuttgart, 1838. I., p. 28, 29) die Schalen auf Samothrake keine Weihgeschenke von Seefahrern, sondern Symbole des Sonnenbechers, auf welchem der Sonnengott, wenn er am Abend seine Fahrt vollendet hatte, nach dem fernen Osten zurückschiffte. — Besonders bei den Parsen war der Becher heilig (s. J. v. Hammer in d. »Steiermärk. Zeitschrift." Gräz, 1821. I. H. p. 78), er galt auch als Symbol des heiligen Weltbechers Dschemschid's, der in Persien den Ackerbau einführte. Die heiligen Becher kommen bei den Slawen häufig vor. So waren in einem Haupttempel zu Sedin (»Sedini", wahrscheinlich Stetin), welcher dem Swatowit geweiht war, auch: crateres aurei et argentei, in quibus augurari solebant et ex illis potabant nobiles, si quando lux festa venisset (»Hist episc. Camin." in: „scr. rer. germ." ed. Ludewig. p. 510). Auch bei den alten Preußen findet sich eine Art heiliger Schalen (Hartknoch: »Altes und neues Preußen," p. 169, 200).

2. Daß diese Schalen Beziehung auf den Lichtkultus hatten, beweist unläugbar der Beisatz: »sub nomine Deorum Boni scilicet et Mali." Der Name des bösen Gottes, den Helmold als Diabol angibt, kann offenbar nur höchstens in schon christlichen Zeiten gebräuchlich gewesen sein, weil er sein Wurzelwort in dem griechisch-christlichen διαβολὸς findet. Vielleicht hieß es und stand auch bei Helmold ur-

sprünglich Diw, Diwel, Dibljk, oder es stand bloß Zcernoboch, wie denn auch wirklich Crauzius in s. »Vandalia« (lib. 3. c. 37) das Wort Diabol bei Anführung dieser Stelle ausläßt. So scheint Diabol erst späterhin zur Erklärung Czernobóg's hinzugefügt worden zu sein.

3. Den Namen des guten Gottes nennt als Gegensatz von Czernobóg Helmold nicht, gibt diesen aber als Zwantewith (Swiatowit) an. Denn es heißt: »inter multiformia Slavorum numina praepollet Zwantewith u. s. w. Numina sind aber besonders bei Helmold, der, wie alle christlichen Chronikenschreiber, die heidnischen Götter als bösartig angibt und sie Daemones nennt, gute Götter, daher (wie Czernobog eine böse Gottheit ist) weiße oder Lichtgötter, d. i. Bělbohy, und unter diesen ist Swatowid der Erste, in dessen Betracht alle andern guten Götter nur ihm untergeordnete Ized's sind, wie sie denn auch Helmold Semideos nennt. Daher heißt es mit Recht in den »Script. rer. Jutreb.« II., p. 12: »Helmoldus (C. c.) admonet plures Deos bonos, i. e. Belbocos, plures itidem malos sive Zernobocos apud Slavos fuisse, qui tamen singuli propriis denuo nominibus distincti erant« (S. Krüger: »Disp. hist. de Serbis.« V.).

Diese Erklärung von Helmold's so wichtiger Stelle wird als richtig bewiesen durch eine Stelle in der »Hist. episc. Caminen. II. Scr. rer. germ.« p. 513), in welcher ganz ausdrücklich das eben Gesagte steht. Sie lautet: »Fuit ea tempestate insignis Vandalorum error, ut in conviviis et compotationibus pateram circumferrent, in quam non consecrationis sed exsecrationis verba ingerebant sub nominibus Deorum Boni et Mali, quorum primo bonam, alteri malam sortem adscribebant. Unde malum Deum Diabol et Zernobog, h. e. nigrum Deum, bonum vero Belbog, i. e. album Deum appellabant, juxta immanem Manichaeorum errorem. Haec e Crauzii lib. 3. »Vandal.« c. 37 reverendi viri D. J. Bugenhag lib. II. »Chron. Pommer.« lib. 5. c. 8. et D. Cramerus lib. V. »hist. Pommer, eccles.« c. 45 fideliter retulerunt. Imo forma ejusmodi idoli (i. e. idoli Belbog) in peninsula Rugiae Wittoviae lapidi incisa adhuc conspicitur et vulgariter Wittoid vocatur, quasi Vitus antiquus, magno capite, prolixa (?) barba, pedibus distortis, ventre ventoso adeo, ut portentum potius, quam

deificum commentum videatur.» Die kolossale Gestalt Wit's (wovon weiter unten mehr) mag die spätern Deutschen veranlaßt haben, das Bildniß Wit's Witolt zu nennen, da nach Grimm (»D. Myth.« p. 302) Riesennamen im Mittelhochdeutschen gern auf Olt ausgehen, welche Benennung auch dadurch mag unterstützt worden sein, daß die Endsylben Bog und Bold oft verwechselt werden, wie z. B. in Zuentebold statt Zwentebog, Swiatowid aber oft mit Swiatobog (Zwentowit mit Zwentobog) als ganz gleich gesetzt wird (»Script. rer. Jutrebog.« I., p. 146. »Krok« II., p. 357). Die Erklärung Olt = alt ist oberflächlich, weil nicht nur das eben Gesagte dawider streitet, sondern auch der Genius der deutschen Sprache, welcher Adjectiva immer den Hauptwörtern vorsetzt. Auch der Beisatz: »Prolixa barba« ist falsch, da es p. 509 von Suante — Wiet heißt: »resecta barba et capillis«. Die kolossale Gestalt Swatowit's, von welcher überall Kunde geschieht, ist im Vergleich mit der Gestalt anderer Götter auffallend. »Ingens in aede simulacrum« heißt es z. B. bei Saxo Gramm. (CXIV). Sie kommt nach der Symbolik asiatischer Mythen vorzugsweise dem Licht- oder Sonnengotte zu, durch dessen Macht das All entstanden. Da er der Oberste und Höchste der Götter war (Swantewit heißt bei Helmold ebenfalls Deus Deorum), so trachtete man auch sein Bildniß dieser Idee anzupassen. Ritter beweiset in s. »Vorhalle« (p. 104, 335, 337) die Vereinigung der Begriffe Kolossalität und Sonnengottheit durch mehrere historische Fakta, in welchen nicht nur das Merkmal der Ausbreitung der Füße (Vgl. oben distortis pedibus), sondern auch die Verbindung der Füße der Gottheit mit der Erde, d. i. die Fußstapfen der Gottheit, wiederkehren. Daher fällt es auf, auch bei Swatowit sogar eine so scheinbar unbedeutende Uebereinstimmung zu finden, indem es bei Saxo Gramm. (p. 320) heißt: »Pedes humo contigui cernebantur, eorum basi intra solum latente.« Und in der That wird Suatowit geradezu als Sonnengottheit bei Ekhard (»Monum. Jutreboc.« p. 57) angeführt, wenn es heißt: „Slavi omnino Solem sub nomine Suantowiti coluerunt, quod argumentis probatum datur apud Hofmannum« (II. T. p. 71).

Die Sonnengottheiten erscheinen in allen Mythen als Helden und mit den Prädikaten derselben. So z. B. der alte Sonnengott Buddh,

so später **Ormuzd** und noch später **Mithras**, bei welchem Letztern vorzüglich seine Beziehung zur Fruchtbarkeit der Erde festgehalten wurde, da er siegend das Symbol der Erde (den Weltstier), mit der Waffe (Schwert, Dolch) öffnet (Ackerbau), und aus der Oeffnung der Wunde Blut hervorkommt (d. i. die Früchte der Erde), von welchen sich der Hund und die Schlange (d. i. gute und böse Wesen) nähren. Nebst dieser fysikalischen hat **Mithras** sammt allem dem ihn Umgebenden noch eine astronomische Bedeutung (»Wien. J.B. d. Lit.« 66. Bd. 1834. p. 135). In Hinsicht des slawischen Mythus zieht besonders **Ormuzd-Mithras**, und dieser nicht so sehr in seiner spätern, als in seiner frühern Gestaltung (z. B. in den Zendbüchern), die Aufmerksamkeit auf sich; denn der slawische **Ormuzd-Mithras** ist **Swatowit**. **Ormuzd** unterscheidet sich zwar vom **Mithras**, wie das Firmament von der Sonne, oder falls **Ormuzd** als Sonnengottheit aufgefaßt wird, als die leuchtende und wärmende Kraft der Sonne von der ganzen Sonne selbst u. dgl. So heißt es z. B. in Creuzer's »Symb.« (I., p. 243): »In den Zendschriften hat **Mithras** zunächst als Sonne verschiedene Prädikate. Er heißt **Ormuzd's** Auge (die Sonne ist der Licht-Punkt des Firmamentes), der blendende und mächtig laufende Held, der Beleuchter der Wüsten, der Erhabenste der **Ized's**.« Aber **Ormuzd** und **Mithras** haben auch als Licht- und Sonnengottheiten gemeinsame Merkmale. So wie **Wischnu**, **Brama** in seiner Thätigkeit und Besonderung ist, so ist auch **Mithras** der Stellvertreter **Ormuzd's**, und tritt daher wie **Wischnu** als göttlicher Mittler auf (S. bei Creuzer die verschied. Bedeutungen **Mithras'**, p. 226—294).

Zur gründlichen Vergleichung ist die Betrachtung der einzelnen Attribute **Swiatowit's** unumgänglich nöthig.

α) Attribute Swiatowit's nach den Beschreibungen von ihm.

In der Schilderung **Swantewit's**, die **Saxo Grammaticus** (»Hist. Daniae« lib. XIV., p. 319, 320, edit. St. Joan. Stefanii 1644 in Soroe in Dänemark) entwirft, ist besonders auffallend die Großartigkeit und ausgezeichnete Reinlichkeit des Tempels: (**Delubrum opere elegantissimum—magnificentia cultus—exterior sedis ambitus accurato caelamine renitebat—interior**

pensilibus auleis nitebat u. s. w.), welches Alles auf eine Licht-Gottheit deutet; — dann vom Bildniß selbst: dessen übermenschliche Größe (Ingens in aede simulacrum omnem humani corporis habitum granditate transcendens), die vier nach allen Weltgegenden — den vier Welthütern im Parsischen — sehenden Köpfe als Symbole der überall hinscheinenden, blickenden Sonne (quatuor capitibus totidemque cervicibus mirandum perstabat) — das Heldenantlitz haar- und bartlos als Symbol der Sonnenscheibe (Corrasae barbae, crines attonsi figurabantur), und die fernern Symbole seiner hohen Stellung (compluraque divinitatis insignia), als da sind: 1. Frenum ac sella, denn auch im Parsischen war der Sonnenlauf symbolisch durch den mit Wagen und Pferden fahrenden Sonnengott dargestellt (S. d. Abbildungen in Seel's »Mithrageheimnissen," Aarau 1823; und Creuzer's »Symb."). 2. Insigniorum admirationem conspicuae granditatis ensis augebat; denn Waffen sind stets Attribute der Sonnengötter, als gegen die Finsterniß kämpfender Helden. Ja Speere, Schwerter, Lanzen, Bogen, Pfeile sind in den Sonnenmythen, selbst wenn sie allein stehen, wie es in der That auch hier der Fall ist (haud procul simulacri), Symbole der Macht des Sonnengottes selbst, wie Uschold (»Vorhalle," p. 283—297, I.) nachweiset. Die Kostbarkeit und den Glanz theilt das Schwert Swatowit's mit den Waffen aller Sonnengötter (ensis, cujus vaginam et capulam praeter excellentem caelaturae decorem exterior argenti species commendabat). 3. Als der kämpfenden Sonnengottheit kommen auch Swatowit, seiner Licht-Eigenschaft zu Folge, lichte oder weiße Pferde zu, wovon besonders Eines zur Bekämpfung der Feinde seines Lichtkultus diente. Die Schaar der Finstergötter bekämpfte Swiatowit selbst zur Zeit ihrer Herrschaft, d. i. zur Nachtzeit. (»Hoc quoque numen trecentos equos descriptos, totidemque satellites in eis militantes habebat. — Praeterea peculiarem albi coloris equum titulo possidebat, cujus jubae aut caudae pilos convellere nefarium ducebatur. In hoc equo Suantovitus adversum sacrorum suorum hostes bella gerere credebatur. Cujus rei praecipuum argumentum extabat, quod is nocturno tempore stabulo insistens, adeo plerumque mane sudore

ac into respersus videbatur, tamquam ab exercitatione veniendo magnorum itinerum spatia percurisset" (Vgl. »Hist. episc. Camin." II. vol. »scr. rer. germ." p. 509). Andere Autoren geben ihm nebst dem Schwerte einen Bogen, Andere Pfeile in die Hand. So sagt Středowsky mit Saxo G. (»Sac. Mor. hist." p. 47): »Laeva arcum reflexo in latus bracchio figurabat." Papanek (p. 170) berichtet Folgendes: »Dextra oblongum tenebat cornu — in sinistra fascem sagittarum habebat." Das Schwert (gladius grandis, cujus manubrium gemmis auro et argento ornatum splendicabat) läßt Papanek eben so wie Středowsky und Saxo zur Seite der Gottheit stehen (ad latus idoli). Diese Heldenattribute erinnern unwillkürlich an eine Stelle im: »Zend Awesta im Kleinen" (von Kleuker, p. 49), wo es heißt: »Lob und Ruhm dem Schutzwächter Mithra, der große Dinge thut mit tausend Kräften, dem König der Könige, der Alles weiß, und spricht mit Reinigkeit (auch Swatowit war durch Orakel berühmt), der den Reinen schützt, auf ihn herabkommt und in der Städte Mitte leuchten läßt Licht und Wonne, Vortrefflichkeit und Kraft. Durch seinen Dolch, durch seines großen Bogens Stein schlägt er die Dew's zu Boden" — (p. 16): »Der Dolch Dschjemschid's ist ein Symbol sowohl des Lichtkampfes gegen Ahriman, wie der, den Mithra gegen denselben führt, als auch der Kultur der Erde." Unter die Heldenattribute Swatowit's gehört auch seine Lanze (Standarte, Feldzeichen), Stanitia (Stuatira nach einem alten Codex, p. 246 der Adnot. uber. Stefanii) genannt, welche offenbar das heiligste Symbol der Sonnengottheit war, da Saxo Gr. (p. 322) davon sagt: »Inter signa et aquilas erat Stanitia magnitudine ac colore insignis, cui tantum venerationis a populo Rugiano tributum est, quantum omnium pene Deorum majestas obtinuit." A. Jungmann nennt dieses Feldzeichen Staryca, Staricya, Stawica (»Krok" II., p. 378), die zwei ersten Ausdrücke scheinen nur Epitheta zu sein, da starý (stará), d. i. alt, das Wurzelwort ist. Stawica von stawiti, stellen, bauen, ist so viel als Standarte. — Aber Swatowit hatte, wie alle Sonnengötter, auch Bezug auf die Fruchtbarkeit der Erde, daher hielt er auch 4. einen Fruchtbecher oder ein Fruchthorn in der Hand. »In dextra," spricht Saxo G. (XIV., p. 320),

Digitized by Google

»cornu vario metalli genere excultum gestabat, quod sacerdos sacrorum ejus peritus annuatim mero perfundere consueverat, ex ipso liquoris habitu sequentis anni copias prospecturus.« Dieses Horn muß becherförmig gewesen sein, denn es heißt bei Papanek (p. 170): »Dextra oblongum tenebat cornu,« und später: »Idolum Swantewiti autem erat oblonga veste talari amictum (Vgl. damit das frygische Gewand Mithras' auf den Mithramonumenten), dextra poculum instar cornu efformatum, liquore plenum, sinistra arcum cum sagitta tenebat et stabat in templo, cujus tanta erat reverentia, ut qui proximi erant, ne intrarent quidem.« Dieser Becher mag ursprünglich der Welt- oder Sonnenbecher gewesen, und durch die nordische Gewohnheit, aus Hörnern zu trinken, später zur Hornform umbildet worden sein. Auch das Symbol des Sonnengottes, der Koloß von Rhodus, hielt einen Feuerbecher in der Hand. Das Feuer und die Feuchtigkeit sind fast in allen Mythen Symbole des Lebensprinzips, und trennen sich nur wie Männliches und Weibliches.

β) Attribute Swatowit's aus der Etymologie seines Namens.

Im Parsischen erscheint die Sonne als Held und unbesiegter Kämpfer, und ihr Kampf und Sieg über die Finsterniß ist eben die Bedingung alles gedeihlichen Erdenlebens. So finden sich in der »Zend Awesta« Anrufungen der Sonne mit folgendem Inhalte: »Stiege die Sonne nicht auf, die Dew's würden zerrütten Alles, was auf den 7 Theilen der Erde sich befindet (die ganze Erde wird nach den Zendbüchern als in 7 Theile getheilt vorgestellt), kein Ized würde weilen, kein Geschöpf dauern. Rufe die Sonne an, die nicht stirbt, glänzend in Licht, ein mächtiger Läufer, und du wirst stören alle Dew's, alle Keime der Finsterniß (Kleuker's »Z. A. im Kl.« p. 58). Eben so finden sich äußerst häufig, und zwar durch die Verbreitung des Mithraskultus auch in vielen europäischen Ländern, die Inschriften auf den Mithrassteinen: Deo invicto Mithrae — soli aeterno — etc. (S. Seel's »Mithrageheimn.« u. Creuzer »Symb.«)

So wie nun Swiatowit nach dem bisher Gesagten ein rüstiger und siegreicher Kämpfer gegen seine Feinde, die Schaar der Finster-

götter, ist: so erscheint er auch als solcher, wenn man auf die Etymologie seines Namens Rücksicht nimmt. Denn darin ist nur die Sylbe Wit ursprünglich, und Swanto (d. i. swatý, święty = heilig) nur ein Beisatz, wie selbst Saxo Gramm. beweiset, wenn er die Slawen (l. c.) sagen läßt: »Affirmantes, se domestico Wito contentos esse.« Die Wurzel des Ausdrucks Wit ist aber schon nach Dobrowsky (»Slawin« p. 412) dieselbe, wie die des Ausdrucks Wjtěz, d. i. Sieger, oder vielmehr Wit ist selbst die Wurzel von Wjtěz, so daß Swatý Wjt (Swantowit) den heiligen Sieger (Mithras) bedeutet. — Středowský in s. »Sacr. Mor. hist.« nennt Swantowit nicht nur vorzugsweise Witislaw, sondern gibt sogar diesen Namen als nomen vetus, den Namen Swantewit als nomen recentius an (p. 45). Witislaw, d. i. Wjtězslawný, heißt aber etymologisch der glorreiche (ruhmvolle) Sieger, oder wenn man auf die Urbedeutung Slawa's, d. i. Glanz, Feuer (nach Kollár), Rücksicht nimmt, der glänzende, feurige Sieger. — Nach Šafařjk's »Starožitnosti Slowanske« (I., p. 350) ist Wit nicht bloß die Wurzel von Wjtěz, d. i. Sieger, sondern es steht damit auch das skandin. vikir = magnus, vates, das angelf. vita = consiliarius, sapiens, procer, optimas, das deutsche wit-zig = judex, altd. vielleicht witing, in einer innigen Verbindung (Grimm's »Rechts-Alterth.« p. 266, 778. Philipp's »deutsche Gesch.« I., p. 231). Es sind dieß lauter Prädikate, die mit der Stellung Swatowit's im slawischen und Mithra's im parsischen Mythus ganz übereinstimmen. Auch der Beisatz Swatý (święty) ist bezeichnend, denn nach Rakowiecki bedeutet er die Einheit von Helle, Macht und Kraft (»Praw. rusk.« II., p. 317). In Uebereinstimmung damit leitet auch J. Jungmann (»Slownjk.« IV., H. 3. p. 389). swatý von der Wurzel siaju = luceo ab, daher swět (Welt) ursprünglich lux. Es wird zwar Swatowit öfters auch Swatowid (Swatowiz) geschrieben (»V. Kadlubek« v. S. G. Linde. Warsch. 1822. §. 42. »Prawda R.« v. Rakowiecki I. p. 24 et seqq. Kollár: »Zpiewanky«, p. 401), und nach Fortis (II., p. 129) wurde er in Slawonien als Wid verehrt: allein dieß verstärkt fast nur noch die etymologische Kraft seines Namens. Denn Wid bezeichnet die Sehkraft, das Gesicht (Anschauung) [wie denn auch Karamzin

»Swiatowidom" gleich »swiatym obrazom", d. h. heiligen Bildern, Anschauungen setzt], die Idee; Widěcj = den Sehenden, und widěti das Sehen (Jungmann »Slownjk." V., p. 94, 95), so daß Swatowid die etymologische Bedeutung des heiligen Sehers, des heiligen Blicks, des heiligen Auges hätte (widz bedeutet im Poln. den Seher). Auch Ormuzd wird der heilige Weltblick oder das heilige Welt-Auge, und Mithras wieder Ormuzd's Auge genannt. Nimmt man die erste Sylbe gleich Swět (Świat), d. i. Welt an, so bedeutet Swatowid ebenfalls den Weltblick, das Welt-Auge. Ist aber das öfter vorkommende Wiz nur eine Abbreviatur des Wortes Wjtěz, so ist Swatowiz der Sieger der Welt. Anton in s. »Ersten Linien e. Versuchs üb. d. alten Slawen" (I., p. 41, 44) leitet, wie schon oben gesagt wurde, diesen Namen von swaty = heilig und svit = Licht, Morgenlicht, ab, und sieht in Swatowit das heilige Licht selbst. Wäre die Ableitung von Svit richtig, so hätte dann Swět wahrscheinlich die Bedeutung Welt, und Swatowit wäre die Personifikation des Weltlichts. Mit dem Worte Wid, Widěti ist etymologisch das Wort Wěd, Wěděti (im Poln. Widzieć), d. i. der Seher, Wisser, Wissen, Wěda (poln. wiedza), enge verbunden oder vielmehr ursprünglich Eines damit (Jungmann »Slown." V., p. 46 et seqq.). Diesemnach würde Swatowit den heil. Wisser oder den Weltkenner bedeuten, was mit seinen berühmten Orakeln auf das Innigste übereinstimmen würde. Unter den in Prilwitz gefundenen und von Masch beschriebenen Alterthümern der Obotriten befindet sich auch eine Gottheit mit dem Namen Schwaitix Belbog. »Dieser ist," nach Anton (C. c.), »sicher keine besondere Gottheit, sondern der Swantewiz selbst, indem der Zusatz Belbog, d. i. Lichtgott, zur Erklärung dient." Allerdings ist Schwaitix seiner Bedeutung nach identisch mit Swiatowid, nicht etwa als ob der erstere Name nur aus Swiatowiz verdorben wäre, sondern Schwaitix steht im preuß.-lithauischen Mythus, dem er unmittelbar angehört, in eben dem Verhältnisse zu Perkun, wie im allgem. slawischen Mythus Jasoň, d. i. der Leuchtende, zum Perun. Das Etymon scheint dasselbe zu sein, wie beim slawischen Swětič oder Świeticz, d. i. der Leuchtende (Swiecisty, der Lichtvolle). Šafařjk (»Časop. česk. Mus." 1837, 1. H., p. 49) setzt sein Etymon als Źwaigzdze, stella, was auf dasselbe hinausläuft. Die Gestalt

Schwaixtix, wie er bei **Masch, fig. 13, §. 143** erscheint, ähnelt in Vielem dem parsischen Mithras. Das Kleid ist, wie bei Mithras, frygisch, was auch **Masch** selbst (**p. 90**) sagt. Ueber dem Kopfe scheint ein goldenes Sonnenbild gewesen zu sein (**p. 89**). Die ganze Figur ist kniend und zwar mit dem linken Fuße, wie Mithras. **Masch** gibt ihm überdieß eine brennende Fackel in die Hand und fügt eine Beschreibung dieser Gottheit von **Westphal**, welche **Waissel**: »**Deum lucis**" nennt, folgender Art bei: »Sie stellt eine Mannsperson in einer der römischen tunica ähnlichen Kleidung vor, welche rund mit Feuerflammen umgeben ist, um den Kopf Strahlen hat und auf dem Kopfe einen großen Busch, welches vermuthlich auch Flammen sein sollen." Als die eigentlichen Namen dieser Gottheit nennt **Masch** (**p. 88**) **Schuaixbog** (d. i. nach **Šafařjk**, Gott der Sterne = die Sonne oder Gott des Lichts), **Zuicz** (**zwicz**), welches nach Masch so viel als leuchten, scheinen, einen Glanz von sich geben bedeutet. In dieser Beziehung hängt der **Swatowid**-Mythus mit dem **Piorun**-Mythus, dessen heil. Feuer man auch **Zwicz** (**Znicz**) nannte, zusammen, weil sie gemeinsam Licht- und Feuermythen sind, allein auch hiebei zeigt sich der Unterschied zwischen dem parsischen und indischen, indem der indische Mythus das Licht des Unten (Erde, Natur), d. i. das Feuer, der parsische das Licht des Oben (des Firmamentes), d. i. die Sonne und überhaupt die Lichtkörper hervorhebt. Daher auch **Piorun den Slawen mehr als Feuergott, Swatowid mehr als Licht-Gott** galt. So heißt es auch bei S. Mann (»Kurz. Entwurf der Stadt Hayn"): »Das Bildniß **Schwantewici**, so auf teutsch so viel heißt als heiliges Licht." **A. Jungmann** vergleicht im »**Krok**" **II., p. 375, Swatowit** mit dem parsischen **Satewis**, der im »**Zend Awesta**" der Lichtglänzende heißt (»**Z. A.** im Kl." **p. 64**).

γ) Die Attribute **Swatowit's** seinem Kultus nach.

Eine so hoch gestellte Gottheit, wie **Swatowit**, in welcher sich im Grunde das Hauptmoment des slawischen Mythus mit seinen untergeordneten Bestandtheilen koncentrirte, mußte auch einen ausgezeichneten Kultus haben. Und so ist es in der That, wie schon großen Theils aus dem oben Gesagten einleuchtet. Es war nämlich der Kultus

Swatowit's bei allen Slawen oder wenigstens bei den Westslawen der ausgezeichnetste (Rani — propter specialem fani illius (i. e. Swanteviti) cultum primum venerationis locum obtinent (I., c. 36), de omnibus provinciis Slavorum responsa petuntur et sacrificiorum annuae exhibentur solutiones (I., c. 6), bei Helmold —). Dieser Kultus erstieg eine solche Höhe, daß er, wie bei den Magiern im Parsenlande zu einer Art hierarchischer Verfassung wurde. In dieser Hinsicht sagt Saxo Gramm. (p. 321), daß man im Tempel Swatowit's eine ungeheure Menge von sowohl öffentlichen als privaten Weihgeschenken vorfand, daß selbst auswärtige Könige Geschenke dahin schickten, als z. B. Sveno, der Dänen-König, der dem Licht-Gotte einen vorzüglichen Becher verehrte (exquisiti cultus poculo veneratus est). (Vgl. das oben über die Becher der Lichtgötter Gesagte.) So berichtet auch Helmold, daß der Oberpriester Swatowit's ein größeres Ansehen hatte, als selbst der König (Major flaminis quam regis veneratio apud ipsos est. I., c. 36), daß das Orakel dieses Gottes dem Kriegsheere als Norm diente (quo sors ostendit, exercitum dirigunt), daß überhaupt der Ausspruch des Orakels das gesammte öffentliche und Privatleben lenkte (Flamen responsa perquirit, et eventus sortium explorat. Ille ad nutum sortium et porro rex et populus ad illius nutum pendent. II., 12).

Diese hierarchische Verfassung unter der Leitung Swatowit's ist auch der parsischen der Magier darin ganz ähnlich, daß, so wie es bei diesen Mithrasdienern drei Arten von Priestern gab, und zwar Alt-Meister oder vollendete Meister — Meister schlechthin — und Lehrlinge (Creuzer »Symb.« I., p. 187), so bestand auch die hierarchische Verfassung der Priester Swatowit's (»Ordo hierarchicus«) aus drei Klassen von Priestern, und zwar waren diese nach der »Hist. episc. Camin.« (II. t. scr. rer. germ. p. 507), „Protoflamines — Archiflamines — Flamines". Es hatten diese Priester eine so große Macht erlangt, daß nach Helmold (I., c. 6), nicht einmal selbst zufällig angelangte Handelsleute ihre Waaren zum Verkauf anbiethen durften, bevor sie nicht dem Gotte etwas Kostbares verehrt hatten (nisi prius de mercibus suis Deo ipsorum praeciosa quaeque libaverint).

Der eigentliche Kultus Swatowit's hat ebenfalls mit dem des Mithras auffallende Aehnlichkeiten. Von Letzterem heißt es in Seel's »Mithrageheimnissen" (p. 103): »Das Feuer war zwar überhaupt den Alten eine heilige Sache, aber doch nirgends das, was es bei den Parsen noch heute ist. Da also das Feuer den Parsen so heilig sein sollte, so mußte der Gesetzgeber auf die Entweihung desselben harte Strafen setzen. Der bloße Mundeshauch verunreinigt es." Es ist nun gewiß überraschend, in einem slawischen Tempel dasselbe beobachtet zu finden. Die Gegenwart des Lichtgottes war seinen Priestern so heilig, daß sie in seinem Tempel nicht einmal zu athmen wagten. Saxo Gramm. berichtet darüber ausführlicher (C. XIV., p. 320): „Sacerdos Swantevici pridie, quam rem divinam facere debuisset, sacellum, quod ei soli intrandi fas est, adhibito scoparum usu, diligentissime purgare solebat." So war auch Reinlichkeit, ebenfalls die äußere bis ins Kleinlichste, Religionssache eines jeden Ormuzddieners (Creuzer »Symb." I., p. 210). Von dieser purgatio templi fährt Saxo fort zu berichten: „Observato, ne intra aedem halitum funderet Quo quoties capessendo vel emittendo opus habebat, toties ad januam procurrebat ne videlicet Dei praesentia mortalis spiritu contagio pollueretur."

Aus dem Bisherigen wird ersichtlich sein, daß »Suantewith" nicht etwa bloß ein „Deus terrae Rugianorum" gewesen sei, sondern, daß dieser Ausspruch Helmold's nur so viel sagen wolle, daß Swatowit besonders auf Rügen verehrt wurde, indem dort der Central-Punkt des slawischen Lichtkultus (oder doch wenigstens des westlich slawischen) gewesen, und dieß zwar seit den ältesten Zeiten und nicht erst, wie man aus einigen oberflächlichen Stellen im Helmold folgern könnte, zu christlichen Zeiten. Denn Helmold selbst sagt (II., c. 12., p. 89): »Et fecit Waldemarus rex Danorum produci simulacrum, illud antiquissimum Zwantewith, quod colebatur ab omni natione Slavorum" — (p. 90): »Adeo autem haec superstitio apud Ranos invaluit, ut Zuantewit, Deus terrae Rugianorum inter omnia numina Slavorum primatum obtinuerit, clarior in victoriis, efficatior in responsis." — »Unde etiam nostra adhuc aetate non solum Wagirensis terrae, sed et omnes

Slavorum provinciae illuc tributa annuatim transmittebant, illum Deum Deorum esse profitentes." Es ist Schade, daß **Helmold** die Zeit der jährlichen Opferdarbringung nicht angibt, denn bei den Parsen war es Sitte, in den letzten Tagen des Dezembers jährlich durch die Magier dem **Mithras**, d. i. der nun wieder neu ihren Heldenlauf anhebenden Sonne, Opfer darzubringen, um sie als den neugebornen König, d. i. den Gott der Götter (vgl. **Helmold's Deus Deorum**), zu begrüßen. Könnte man mit Anton (»Erste Lin." **I.**, p. 39) die etwas gezwungene Ableitung des slawischen **Bóg (Deus)** für wahr halten, dann wäre **Helmold's Deus Deorum** offenbar die Sonne. Anton leitet nämlich, in Analogie mit **Plato**, der im »**Kratylos**" das Wort »θεος" von θεω, ich bewege mich, ableitet, das slawische **Bóg** von **biegam**, ich bewege mich, ich eile, laufe, ab, wornach **Bóg** das sich Bewegende, das Gestirn, und **Deus Deorum** die Sonne wäre.

Die Anrufung des Namens der Sonne, d. i. in gewisser Beziehung **Mithras'**, war eines der wesentlichsten Elemente des Kultus der Parsen, z. B.: »Lob und Ruhm der Sonne, die nicht stirbt, Glanz blitzt und lauft wie ein Held, Lob und Ruhm **Mithra**, dem Befruchter der Wüsten, dem **Ized** der Wahrheit, dem größten und glänzendsten aller himmlischen **Ized's**. — Die Sonne zu ehren, mit Ruhm zu erheben, ist Quell des Lichts und der Glorie" (»**Zend Avesta im** Kl." p. 57, 58. Vgl. p. 47, 42). Auf eine ähnliche Weise spricht **Helmold** (**I.**, c. 6., p. 7) von der Anrufung des Namens **Swantewit** bei den Slawen: »**Solo nomine Swantowiti gloriantur,** cui etiam templum et simulacrum amplissimo cultu dedicaverunt ei principatum Deitatis specialiter attribuentes." **Naruszewicz (II.**, p. 124) und viele Andere sind sogar der Meinung, daß das noch heut zu Tage übliche Begrüßen der Slawen »**Wjtám, Wjtám**" einen religiösen Ursprung hat, an welchem sich nicht nur die Religionsverwandten erkannten, sondern durch welches sie sich gegenseitig dem Schutze ihrer höchsten Gottheit empfahlen. Als Begründung dieser Ansicht können **Stransky's** Worte in s. »**Respubl. Bohem.**" (c. **VI.**) dienen: „**Vestigia venerationis Swianto-Viti ex slavicarnm gentium animis nec dum penitus eximi potuerunt. Hodie namque inter eos adhuc amicum**

amicus manu gratulabunda excepturus „Witeg, Witeg" vel »Wjtám tě« solet ingeminare." Und Středowsky (I., c. 5., p. 44, 51) sagt geradezu: »Salutatio nobis usitata Witeý descendit a Witislao. — Qua salutatione prisci parentes nostri adhuc gentiles sospitati, quasi a Witislao concessae congratulabantur, quia olim evenit, ut peste circumvicinos increbrescente, ipsi duntaxat, qui Witislaum colebant a contagio integri et incolumes permanserint." Auch Šafařjk's Worte sind hiebei von Gewicht: »Wit c. Wět — Witija c. wětija = řečnjk, wjtati púwodné co oslowiti, zawět, odwět, přjwětiwy a t. d." („Staroż. Slow." I., p. 350).

δ) Swatowit in seinem Zusammenhang mit andern Mythenelementen.

Der Sonnenheld Swatowit, das Symbol der über die Finsterniß stets obsiegenden Sonne, mußte in den spätern Zeitaltern, in welchen der mythenbildende Geist sein Leben ausgehaucht hatte, als ein gewöhnlicher Held und Kriegsgott erscheinen, wie es in der That der Fall war. Denn auch in Wacerad's »Mater verborum" findet man Suatouytt — Zuatouit oder Suatouvit, d. i. Swatowit, als identisch mit Ares, Mavors, ja sogar mit Bellum gesetzt (20, 1; 197, 1; 446, 2), und Cranzius sagt (lib. V., c. 18) ausdrücklich: »Statuam Suantewiti pro numine, Martem pro Deo habere coeperunt". Daher findet auch bei dem Sonnengotte Swatowit die äußerst interessante und der gewöhnlichen Ansicht e diametro widerstreitende Hypothese von dem Herabgedrücktwerden der Licht- oder Sonnengötter zu Heroën und göttlichen Helden in der spätern Zeit, welche Uschold in s. »Vorhalle z. griech. Geschichte u. Myth." (I., p. 153 et seqq., Stuttg. 1838) durchzuführen und sie faktisch nachzuweisen sucht, ihre volle Bestätigung.

Faßt man aber die eigentliche und ursprüngliche Bedeutung des Ares oder Mars in's Auge: so tritt auch die eigentliche Bedeutung Swatowit wieder hervor. Denn Mars ist auch einer von den herabgedrückten Lichtgöttern, was schon seine Entstehung von Zeus (Jupiter) und Hera (Juno) genugsam nachweiset, daher ihn die Sym-

bolifer mit Recht als Naturgott, als den großen Besaamer, als den Anfang aller Dinge und als Sonne deuten. Diese Uebereinstimmung mit **Mars** und **Swatowit** wird dadurch noch auffallender, daß eben so wie **Mars** ein Enkel der allgemeinen Göttermutter **Rhea** ist, auch **Swatowit** im slaw. Mythus ein Enkel **Baba's** genannt wird, denn **Baba** trug ihren Enkel **Swatowit** auf dem Arme. (**Jungmann** im »**Krok**« **II.**, p. 347, und »**Slownjk**« **IV.**, H. 3. p. 389. Vgl. damit die slawische **Siwa**, **Pani**, **Krasopani** (**Hera**), die ein Kind auf dem Kopfe, und die indische **Lakschmi**, die es auf dem Arm trägt.)

Baba ist, wie schon hie und da angedeutet worden, eines der tiefsten, aber auch räthselhaftesten Elemente des slaw. Mythus. Denn durch die mythentödtende Zeit, noch mehr aber durch die rohen Hände unwissender Mythologen ist **Baba**, welche ursprünglich das mythisch weibliche Element des weltbildenden Prinzips — die Gebärerin der Welt — symbolisirte, und so der indischen **Maja** an die Seite tritt, so entstellt und herabgedrückt worden, daß sie einer gewöhnlichen Hexe gleich sieht, obschon sie selbst noch in dieser Entstellung Attribute hat, die auf ihren ehemaligen Rang als Göttermutter deuten. Sie fährt durch die Lüfte auf einem Fahrzeug (Mörser nennt es die spätere Zeit), und ist bewaffnet (mit der Mörserkeule). Es sind dieß Symbole, die sie nicht nur als Lichtgöttin, wenn sie astronomisch aufgefaßt wird, sondern auch als Gattin oder Gefährtin **Perun's**, des Blitz- und Donnergottes, aber (wie **Brama**) zugleich des obersten Gottes genugsam charakterisiren. Ja sie theilt mit allen Lichtgöttern auch die Eigenschaft, daß sie als Heldin und Kriegsgöttin auftritt (**Jungmann** vergleicht sie mit der **Bellona**). Diese mythischen Elemente lassen sich vielleicht auf folgende Weise ordnen: **Baba** verhält sich zu **Perun** so, wie **Bhawani-Maja** zu **Brama**, wie **Juno** (**Hera**) zu **Jupiter** (**Zeus**). Ursprünglich ist **Brama** — **Perun** das All selbst oder die unbestimmte All-Einheit (wie auch **Zeus** dem το παν gleich gesetzt wird (**O. 1**), also auch **Baba** dasselbe, nur als weibliches Element, daher die Allmutter und göttliche Weltamme (**bába**), wie denn auch selbst im griech. Mythus noch **Maja Metis** bei den Orfikern als Amme des Alls erscheint (»Orfeus,« 26, 27. Ritter »Vorhalle eur. V. G.« p. 165). Tritt **Brama** ins Verhältniß zu **Wischnu** und **Shiwa** (**Jupiter** zu **Neptun** und **Pluto**), so ist **Brama** so wie **Perun** (im Vergleich

mit **Radegast** und **Siwa**) das obere Weltall, d. i. der allgemeine Licht-Himmel oder das Firmament, und daher auch **Baba** die weibliche Personifikation des Firmamentes, wie dieß auch **Juno** ist. Letztere hat sogar noch das Symbol des Sternhimmels, den Pfau nämlich mit seinem weiterglänzenden und schimmernden Schweife, als Attribut beibehalten. Die Gestirne sind fast in allen Mythen in der Form der Kinder des Firmaments enthalten, daher auch **Swatowid**, d. i. die Sonne (to **slunce**), der Sohn dieser **Baba**, als Firmament, aber der Enkel der **Baba** in ihrer ursprünglichen Bedeutung, d. i. als das weibliche All-Eins, ist. Denn dann ist das Firmament selbst ihr Sohn (Vgl. das oben von **Swatowit** im Vergleich mit **Santu - sitte** Gesagte). Aber **Brama** und **Piorun** treten auch als Personifikationen der Sonne auf, daher auch **Bhawani - Baba** dann ebenfalls Sonnen-Gottheit ist (oder als weibliches Prinzip Mond- oder Wassergöttin wird). Als Sonnen- und Mondgottheit kommen ihr sowohl heitere als düstere Attribute zu, erstere, falls sie die Lichtkörper zur Zeit ihrer leuchtenden Kraft, letztere, wenn sie dieselben in ihrer Unwirksamkeit (in ihrem symbolischen Tode) symbolisirt. Mit den heitern Attributen, besonders als sommerliche Sonnengöttin oder als leuchtender Vollmond, ist sie **Złota-Baba**, d. i. die goldene **Baba**, das Symbol der Fruchtbarkeit und der Geburt, und genoß eine ungemein große Verehrung. Sie gab, wie alle Lichtgötter, auch Orakel, und wenn der tönende **Memnon** als Sonnengottheit so viel Aufmerksamkeit auf sich zog, so verdient gewiß auch das Berücksichtigung, was Guagnini in s. **»Sarm. eur. descr.«** p. 85 von der Zolota Baba, i. e. **Aurea anus** sagt, nämlich: **»Ipsum autem (idolum) dictu mirum, certa consulentibus responsa dare, certosque rerum eventus praedicare solet. Dicuntur etiam in montibus vicinis huic idolo sonitus boatusque quidam audiri, qui perpetuo sonitum in modum clangoris tubarum edunt.«** Zu der Gestalt, wie sie »**in Obdoriae regione ad ostia Obdi fluvii**« verehrt wurde, scheint **Złota Baba** nicht die Merkmale der Altmutter verloren zu haben, denn sie trug ein Kind (die Personifikation des Firmamentes) und ihren Enkel **Swatowid**, d. i. die Sonne, auf dem Arme.

Mit den düstern und trüben Attributen, d. i. als Symbol der

winterlichen Sonne, oder überhaupt des Todes der Lichtkörper, ist sie **Jeżi-Baba (Geżi-Bába)**, daher ihr auch die Eigenschaften des winterlichen Todes zukommen. Sie trägt die Haare in wilder Unordnung, hat einen Knochenfuß, ist hager, bösartig, Todesgöttin.

Wie schon oben bei **Siwa-Krasopani** gezeigt wurde, sind die Gegenden um den Pontus Euxinus, den See **Maeotis**, das alte Thracien u. s. w. wegen des altslawischen Sonnen- und Wasserkultus berühmt. Auch das Bildniß **Złota-Baba** stand **ad ostia Obdi fluvii (Obbi)**, der bei dem Städtchen **Obbi** von einer solchen Breite war, daß **Guagnini (fol. 85)** sagt: »**Est tam vastae amplitudinis, ut sedecim milliarum polonicorum in latitudinem pateat, viaque duobus diebus navigio tranatur.**« Mit dem Sonnenkultus ist stets der Erdenkultus verbunden. Denn so wie z. B. im Parsenthum **Mithras** einerseits der siegende Sonnenheld, das Weltauge, der Weltdurchdringer ist, so ist er anderseits als Urheber der Sonnenwärme und der dadurch bewirkten Fruchtbarkeit der Erde, der Gott des Ackerbaues und des dadurch begründeten fixen, häuslichen Lebens. Auch von **Swatowit** gilt dieß. Daher sagt **Rakowiecki** mit Recht in s. „**Prawda ruska**" (**I., p. 25**): »Verschiedene deuten den Ausdruck **Swiatowid** verschieden, wir können aber mit Gewißheit aussagen, daß dieser Name aus den Ausdrücken **Swiat** (Welt) und **Wid** (Aussicht, Sehen, Kennen) zusammengesetzt ist, und daher eine Gottheit bedeutet, welche alle Veränderungen der Welt kennt und dieselbe lenket." Er fügt aber (**p. 244**) auch hinzu: »Mit Erstaunen finden und erkennen wir **Swiatowid** als die schützende Gottheit des Friedens und des Ackerbaues."

So wie daher die reichen Gewässer in jenen Gegenden die Entstehung oder doch die Erhaltung des Sonnenkultus auf der einen Seite zu erklären vermögen: so kann dieß auf der andern Seite der fruchtbare Boden jener Länder leisten. So sagt **Guagnini** noch von Podolien (**fol. 40**): „**Podolia regio amplissima Moldaviae et Valachiae a meridie finitima est, ab oriente vero vastissima campestria desolata ad Tanaim fluvium paludesque Meotidis et Pontum euxinum usque, Tartarosque Praecopenses habet Omnium rerum e terra nascentium fertilissima adeo, ut colonus, quamvis quomodocunque in agrum semen**

injecerit, centuplum fructuum referat. Prata quoque mirum in modum luxurlantia adeo, ut bovis cornua vix e gramine appareant — Mellis silvae abundantissimae — armentis gregibusque et feris omnis generis redundans. Eam antiquitus Allani, Goti, Getae, Cumani, Polowcij et Roxolani incolebant, Circassorum reliquiae adhnc extant ad Boristhenem fluvium.“ Diese fruchtbare Landschaft, welche so wie ihre Umgebung von dem heiligen Flusse Bug (Boh, Bohus, Hypanis) bewässert wird, hat gewiß noch als Ueberrest des dort einst befindlichen Sonnenkultus, in ihrem Wappen die Sonne mit Strahlen umgeben (s. d. Abbildung bei Guagnini fol. 41). »Vexillum terrestre,“ heißt es dort, „Solem stellis duodecenia in campo albo circumdatum pro stemmate habet.“

An den Begriff des alten Thraciens lassen sich die Worte knüpfen, welche F. Š. in seiner »Abhandlung über die Amazonen“ („O Samažonkach,“ Sam bedeutet im Slawischen »Allein“, žona »die Frau, das Weib“) im »Krok“ (Prag 1827, II., H. 2. p. 239) ausspricht: »Der Byzantiner Stefanus nennt die Skythen eine thracische Nation, Vibins die Gelonen, Herodot die Geten und Daken, Drusen, Virgilius die Amazonen (Samožony); von ihnen erhielt das Eiland Samothrake den Namen, welches früher Dardania, Lukania, Thrake und dann Samothrake hieß, jetzt aber Samandrachy heißt. Hier waren die Kabiren zu Hause, die Priester der ehemaligen Pelasger: Polowcer, Plawcer („Polowcu, Plawcn,“ Plawec heißt im Slawischen ein Schiffer, Low Fischfang, Jagd), welche so wie die Illyrier von den Thraken abstammen. Sie beteten die Natur oder den Jasoň (d. i. den Himmel), den Swatowid (ἀξιοφως, oder das heilige Licht), die befruchtete Erde Lada (Venns) und den Kadmilos (Dionysos) an. Zu den Etruskern brachten sie nach Italien die Göttinnen: Pales, Ceres, Fortuna, Artemis oder Proserpina.“ In dieser Beziehung ist es nun merkwürdig, daß sich im slawischen Mythus Jason dem Namen und der Sache nach befindet. Es ist nämlich nach der Ansicht Uschold's (»Vorhalle“ I., p. 153 et seqq. u. a. a. O.) der Heros Jason ursprünglich der Sonnen- oder Lichtgott selbst, indem alle einzelnen Heroën aus den Eigenschaften des Einen Licht- oder Sonnengottes entstanden, und das Fahrzeug Argo heißt eben darum,

weil es den Lichtgott trug, vorzugsweise das schimmernde oder schnelle (p. 334). Als Lichtgott reiht sich aber **Jason** an Apollon — **Helios** — **Zeus**. Eben so tritt, wie bereits bemerkt, im slawischen Mythus oft statt **Piorun (Proven)** die Gottheit **Jasoň (Gasoň, Chason, Jessen, Jaseň)** auf, welche nichts anders als die personificirte Eigenschaft des Lichtgottes, als des Leuchtenden, Hellen ist (jasný, gasný = hell, licht, glänzend, heiter). (»Wien. J. B. d. Lit.« 27. Bd. p. 278.) **Středowsky** »Sacr. Mor. hist.« p. 53. **Pauli** »Pieśni l. pol.« p. 32. Auch **Isis**, die Mondgöttin, wird von dem altböhmischen Glossar **Wacerad's** „Mater verborum" als **Gasni** angeführt (der Buchstabe G lautet im Böhmischen stets wie J), ja es wird dort sogar gesagt, daß in der ägyptischen Sprache die Erde **yessen** oder **yasni** heiße. Nach der slawischen Etymologie wäre dieses dasselbe wie **Swět (Świat)**, welches Welt (Erde) und Lichtglanz bedeutet. Die Mondgöttin **Isis** ist aber zugleich im Gegensatz zu **Osiris** das Symbol der Erde im ägyptischen Mythus. Die Erdengöttin **Hera** weiset Uschold in deren Grundbedeutung ebenfalls als Licht- und insbesondere als Mondgöttin nach (»Vorhalle« I., p. 134 et seqq.) (Vgl. **Brama: Bhawani = Osiris: Isis = Zeus: Hera = Jupiter: Juno** = Sonne zum Monde). Uschold spricht auch von einem Beinamen der Sonne **Pandion**, dem Allumwandler, oder strahlenden Wandler, und fügt hinzu: »Wir nehmen πάν oder πᾶν und ἰέναι als Grundlage des Wortes. So gut der Sonnengott **Amfion** und **Hyperion** hieß, konnte er, welcher alles sieht und hört, auch **Pandion** (δ des Wohlklanges wegen eingeschoben) heißen. Auch die andere Bedeutung, der leuchtende Wandler, läßt sich aus der Natur desselben erklären, wie **Chrysaor**. Vgl. **Schwenk** p. 232 u. 213, wo er zeigt, daß die Wurzel von **Pan** φάω oder φαινω ist.« Wie mit dem Lichte Glanz und Lieblichkeit verknüpft ist, so mag auch **Swiatowid**, als Held, **Ladoň**, der Liebliche (ładny, lieblich), genannt worden sein und ihm **Lada**, die Liebliche, als das weibliche Element (**Bhawani, Isis**) gegenüber gestanden haben. **Narbutt** (»Dzieje narod. litewsk.« I., p. 303) führt **Lada** mit dem Epitheton: »Sonne mit dem Strahlenhaupte« an. (Mehr davon weiter unten.) Diese wenigen Andeutungen mögen nur zum Beweise dienen, wie der **Swiatowid**-Mythus und besonders durch ihn der slawische Mythus mit der

Digitized by Google

Tiefe eines jeden andern Mythencyklus wetteifern kann (ex ungue Leonem). Von dem Zusammenhange Swiatowid's mit Piorun u. s. w. oder von der Verschmelzung beider soll in einem eigenen Abschnitt gehandelt werden.

ε) Swatowid in seinen einzelnen (besondern) Gestaltungen.

Da Swatowid eine so hochgestellte Gottheit ist, so ist schon an sich zu vermuthen, daß sie nicht überall in dieser Höhe aufgefaßt wurde, sondern daß einzelne Momente derselben als selbstständige Elemente zu dem Range von Göttern erhoben wurden. Dieß wird noch dadurch wahrscheinlicher, daß nach Manchen nur der Name Wit der ursprüngliche und eigenthümliche ist, daher die Besonderungen dieses Wit durch die Epitheta vor demselben ausgedrückt wurden. Ja es sagt Saxo Gramm. (XIV., p. 321) sogar ausdrücklich: »Alia quoque fana compluribus in locis hoc numen habebat, quae per supparis dignitatis ac minoris potentiae flamines regebantur.« Und Strědowský (p. 43): »Posterioribus temporibus apud Slavos deastro Pioruno aequabatur Witislaus seu Svantovitus, qui etiam apud alios, mutato nonnihil dialecto, Serovitus, Herovitus, Borevitus est nominatus,« womit harmonirend es in den »Adnot. Gretseri in Vitam St. Ott.« (»Script. rer. episc. Bamberg.« Frankfurt und Leipzig, 1718, p. 595) heißt: »Observatione dignum est, multis ad septemtrionem populis fuisse idola, quorum nomina in syllabam Vitus desinerent, ut Gero Vitus vel potius Hero Vitus; Baro Vitus et nominatissimum illud simulacrum apud Rugianos SuanteVit seu Suante Vitus; Carenzae Ruge-Veit item Vletold.« So stehen auch als Synonyma im »Krok« (II., p. 375) die Namen: »Suantowit, Swatowit, Swiatowit, Swentebog, Swetowit, Gierowit, Harwit, Barowit, Herowit, Hirowit, Karewit, Rugiaewit, Rugewit, Rugivit, Wet, With, Mizislaw, Witislaw.« Aus dieser Menge Namen gehören folgende zusammen, da sie dieselbe Bedeutung haben: Wit (Wet), Swatowit (Swiatowit, Swetowit, Swantowit), Swentobog (heiliger Gott), Witislaw (oder korrumpirt Mizislaw). Es sind dieß entweder

Namen oder Beinamen der obersten Lichtgottheit der Slawen. Die andern scheinen durch ihre Epitheta die Besonderungen **Swatowit's** auszudrücken und lassen sich ungezwungen schon dem Laute nach auf drei Hauptnamen zurückführen, nämlich: **1. Gierowit** (**Harwit, Herowit, Hirowit, Karewit,** denn **K** und **G** werden leicht verwechselt und die Setzung des **H** statt **G** charakterisirt mehrere slawische Dialekte, z. B. **hiawa** böhmisch und **głowa** polnisch = Haupt (S. **W. Hanky** »**Mluwnice.**« Prag **1839**, **p. IX**). **2. Rugiewit** (**Rugewit**) und **3. Porewit** (**Barowit, Borewit**). Dieses Verhältniß **Wit's** als des Allgemeinen zu **Gierowit, Rugiewit** und **Porewit** als dessen Besonderungen läßt sich auffallend aus einer Stelle der »**Hist. episc. Camin.**« (**p. 512, II. t.** »**Scr. rer. germ.**«) nachweisen, nach welcher diese drei Göttergestalten in Einem Tempel standen. Es heißt nämlich dort: »**In Rugia Carentii tria idoia in uno tempio sistebantur, quae inter Rugewitus seu Rugemann, ut Crantz vocat (iib 5.** »**Vandal.**« **c. 15) septem faciebus atrox, informis et horridus emicuit — Deus itidem belli ut Harowitus credebatur — ex opposito visus est Deus pacis, quinque facies uno capite gestans, longa talari indutus, signa pacis utraque manu ostendit (Harowit). Tertium idolum dormitans, quatuor facies habebat, trinas in capite et unam in pectore manu tricipiti supposita, cui Porewiti nomen indiderunt.**«

Der Friedensgott, dessen hier erwähnt wird, ist **Harowit**, obschon es heißt: »**Deus beili ut Harowitus credebatur**«. Denn Lichtgötter sind ihrem Wesen nach stets Helden, aber als die Erdenfruchtbarkeit und dadurch das häusliche, ruhige, friedliche Leben bedingend, auch Friedensgötter. Warum dieß besonders bei **Harowit** oder (um mit Gretser zu reden) **Herowitus, Gerovitus** der Fall ist, wird sogleich das Folgende lehren. Uebrigens heißt es selbst bei Vollmer (p. 854): »**Herowit**, schwerlich ein Kriegsgott, sondern wahrscheinlich umgekehrt ein Friedensgott; indem man ihn um Frieden und die Erhaltung desselben bat.«

Das gegenseitige Verhältniß **Harewit's** (**Gerowit, Gierowit**), **Rugewit's** und **Porewit's** (**Borewit, Barowit**) läßt sich sowohl aus der Etymologie, als aus ihren Attributen entnehmen.

Gero, Giero, Haro sind das korrumpirte slawische Gér, Garo, Jaro, d. i. Frühling. Pora heißt im Slawischen Wetter, schlechte Witterung, Winter, Bor ein finsterer Wald, Boruta oder Borewit erscheint im spätern slawischen Mythus als ein böser, finsterer Waldgeist. Porewit gilt bei Tkany als der Gott des Raubes (II., p. 72., bei A. Jungmann als Jupiter praedator (»Krok" II., p. 347), welches lauter Eigenschaften sind, die mit Porewit als dem Gott des Winters innig harmoniren. Ueberdieß heißt Bury dunkel, finster, Burza (Bura, buria = procella) Sturm, Ungewitter, Burzyć zerstören. Wenn nach diesem Gerowit als Frühlingsgott, dem Porewit als Wintergott entgegensteht, so führt die Analogie dahin, daß man Rugewit als Sommergott zwischen beide setze. Dobrowsky deutet im »Slawin" (p. 412) Rugewit etymologisch als den Wit der Bewohner der Insel Rügen, ein Beweis, daß ihn jede andere Etymologie verließ. Auch J. Jungmann ist in s. »Slownjk" (IV., p. 951) dieser Ansicht. Und in der That wäre die Etymologie aus Rugi, reißen, řugný, hitzig u. s. w. oberflächlich. Wenn aber auch Rugewit etymologisch als Sommergottheit zweifelhaft bleibt, so beweisen doch die Attribute diese seine Bedeutung. Denn ihm als dem Sommergotte, und da Wit überhaupt die Personifikation der Sonne ist, als der sommerlichen Sonne, d. h. der Sonne in ihrer größten Höhe, Macht und sengenden Hitze, ziemen die Eigenschaften atrox, horridus. Sein Bildniß war von einer ungeheuren Größe, denn Saxo Gramm. sagt von demselben (p. 327): »Spissitudo illi supra humaui corporis habitum erat, longitudo vero tanta, ut Absalon supra primam pedum partem consistens aegre meutum securicula aequaret." A. Jungmann. setzt (»Krok" II., p. 372) Fermenseml (d. i. Irmensul) mit Rugewit gleich. Die Irmen-Säule war aber wahrscheinlich eine Sonnensäule, und Irmin die Gottheit des Sommers, d. i. die Lichtgottheit in ihrer höchsten Macht. Auch Rugewit stand häufig mitten in den Städten als kolossales Stein- oder Holzbild (Vollmer p. 1403). (Vgl. das oben von der Kolossalität der Sonnengötter Gesagte.) Da Rugewit auch in Julin (Wolin, Walmieg, Naruszewicz II., p. 21), das spätere Chronikenschreiber, oberflächlich genug, von Julius Caesar gründen und benennen lassen,

verehrt wurde, so ist die dort befindliche Sonnensäule aus Eisen, da sie besonders im Sommer verehrt wurde, in Bezug auf Rugewit wichtig. Es heißt von ihr in »Vita S. Otton.« (I. p. 490): »Julin a Julio Caesare condita et nominata, in qua etiam lancea ipsius columnae mirae magnitudinis ob memoriam ejus infixa servabatur, cujusdam idoli celebritatem initio aestatis maximo concursu et tripudio agere solebat.« Rugewit als die Sommersonne hatte auch die meisten Waffen. Er hatte sieben Schwerter an der Seite und Eines gezückt in der Hand, nach Saxo Gramm. (XIV., p. 327). Porewit als die winterliche oder machtlose Sonne war ganz unbewaffnet (»sed armis vacuum fingebatur,« Saxo). Auch scheint die Zahl der Köpfe hier von Bedeutung in Hinsicht des gegenseitigen Verhältnisses dieser Götter zu sein. Denn Rugewit, als Symbol des höchsten Standes der Sonne, hatte die meisten, Porewit, welcher sich auch durch seine schlafende Stellung (dormitans) genugsam als Wintergott charakterisirt, die wenigsten Köpfe. Rugiewit hat nämlich sieben, Harowit fünf und Porewit drei (und eines an der Brust). Saxo Gramm. gibt jedoch dem Porewit fünf Köpfe und Kollár (»Sl. B.« p. 246) schreibt dem Rugiewit acht Köpfe zu. (Man kann bei der Zahl 7 an die sieben parsischen Welttheile, bei der Zahl 4 an die vier parsischen Welthüter (Weltgegenden) u. dgl. denken. Auch Swatowit selbst hatte in manchen Bildnissen vier Köpfe, und Mizislaw, d. i. der korrumpirte Witislaw oder Swatowid in Mähren, hatte in seiner Gestalt einen in vier Lichtstrahlen ausgehenden Hauch (Tkany I., p. 200). Aus allem diesem ergibt sich als höchst wahrscheinlich, daß der Tempel (tria idola in uno templo in Rugia Carentii), wo Gerowit, Rugiewit und Porewit gemeinschaftlich standen, der allgemeine Sonnentempel und in ihm die Personifikationen der drei Hauptepochen des Wit, d. i. der siegenden Sonne überhaupt, symbolisch dargestellt gewesen. Daher es natürlich von Rugiewit, als dem Vorzüglichsten, heißt: »emicuit,« und er als solcher der rügische Wit überhaupt kann genannt worden sein. (Simulacrum quod — Rugiae — Withum vocabant.) Diese Besonderungen des allgemeinen Wit fanden sich auch in gesonderten Tempeln (schon nach Saxo

Gramm.) vor. Davon ist besonders **Gerowit** merkwürdig. Dieser war allerdings Kriegsgott, allein diese Eigenschaft kam ihm als Lichtgott überhaupt zu, als Frühlingsgott, d. i. als Lichtgott des Frühlingsäquinoktiums, ist er Friedensgott. Näheres wird von ihm in d. »Vita S. Otton.« (III., c. 7., p. 502) berichtet: »Clericus Dietrichus, nesciens, quo diverteret, audacter fanum ipsum erupit et videns aureum clypeum, parieti affixum, Gero Vito, qui Deus militiae eorum fuit, consecratum, quem contingere apud eos illicitum erat, arrepto eodem clypeo obviam eis processit, illi autem, suspicati Deum suum Gerovitum sibi occurrere obstupefacti abierunt retrorsum et ceciderunt in terram.« Von diesem h. Schilde wird (p. 698) ferner berichtet: »Erat autem illic clypeus pendens in pariete mirae magnitudinis, operoso artificio, auri laminis obtectus, quem contingere nulli mortalium liceret, eo, quod esset illis, nescio quid in hoc sacrosanctum, ac paganae religionis auspicium, in tantum, ut nunquam nisi belli tempore a loco suo moveri deberet. Nam ut postea comperimus Deo suo Herovito, qui lingua latina Mars dicitur, erat consecratus et in omni proelio victores sese hoc praevio confidebant.« Auch dieser heil. Schild in dem Tempel des **Wit** könnte, wenn es nicht schon überflüßig wäre, als Beweis dienen, daß **Wit** der allgemeine Lichtgott war. Denn der Schild ist bei den Alten das Symbol des Himmelsgewölbes, so z. B. nennen die Griechen in ihrer bildlichen Sprache das Himmelsgewölbe den gewölbten oder gerundeten Schild des Zeus, oder Apollo, oder der Pallas (S. Uschold's »Vorhalle«: »Ueber d. Schilde Agamemnons, Herakles und Achilleus,« I., p. 297—325, II., p. 93). Daß dieser Schild im Tempel Gerowit's aufbewahrt wurde, ist daraus erklärlich, daß besonders in Rethra ein Bildniß Wit's stand, in welchem Gero Vit (Harowit, Karewit) mit Rugiewit Eine Person bildeten, und vier männliche und zwei weibliche (oder was wahrscheinlicher ist, vier ernste und zwei heitere) Gesichter mit einem Löwenkopf auf der Brust hatten (Tkany II., p. 98). Der Frühlings- und Sommergott, d. i. die Personifikation der Frühlings- und sommerlichen Sonne, waren vereint und ihnen stand dann die Personifikation der winterlichen Sonne gegenüber.

Es ist daher natürlich, daß das Symbol des hellen und heitern Firmamentes — der Schild — in dem Tempel der Personifikation der Bedingung desselben aufbewahrt wurde. Auch scheint hiebei bemerkt werden zu müssen, wie sich in dieser Vereinigung der wohlthätigen Lichtgötter und ihrer Entgegenstellung in Hinsicht des schädlichen Lichtgottes (Winters) der parsische Dualismus zwischen Licht und Finsterniß kund thut. Da **Porewit**, die winterliche Sonne, oder die Zeit der Zerstörung, des Todes der Natur personificirt, so ist eine Verschmelzung der Kulte **Porewit's** und **Siwa's** in seiner zerstörenden Kraft leicht denkbar. Und in der That hat es den Anschein, daß eben so wie **Porewit**, und **Porenut** von spätern Mythologen wegen dem ähnlichen Laute verwechselt wurden, auch in der Gestalt **Porenut's**, die nach **Saxo Gramm.** zu Karenz verehrt wurde, die Gestalten **Gerowit's**, der wohlthätigen Sonne, und **Porenuc**, dem wohlthätigen **Shiwa**, vereint zu sein scheinen, so daß sich dann in Karenz die Götterdreiheit: **Rugiewit**, **Porewit** und **Gerowit** auch nach **Saxo** ergäbe, obschon sie nach ihm in verschiedenen Tempeln verehrt wurden. Doch kann es auch sein, daß **Porenut** eine ganz verschiedene Gottheit ist, was schon aus der Etymologie von **Poroniec** (**Naruszewicz II.**) sich ergäbe, wiewohl die Frühlingsgottheit auch als die Lebenskeime schützend gedacht werden kann. Wird **Porenut** von den **Wit's** geschieden, so steht nach **Saxo** dann **Rugiewit** und **Porewit**, d. i. Sommer und Winter, Licht und Finsterniß, Wärme und Kälte einander gegenüber, was mit dem obenerwähnten parsischen Dualismus analog ist. Die Götterdreiheit zu Rhetra wird aber von den Mythologen als **Rugiwit**, **Karewit** und **Hirowit** angegeben (**Tkany I.**, **p. 157**). Hier ist gewiß eine Verwechslung der Namen eingetreten. Denn **Karewit** ist nur der verstümmelte **Haro-** oder **Gerowit** (Frühlingsgott), daher er mit **Rugiewit** (dem Sommergott) vereint vorkommt. Seine Attribute (wenn er allein vorkommt: das Strahlenhaupt, der Stier- und Hahnenkopf) weisen auf die erwachte Fruchtbarkeit der Erde hin. Daher ist durch die Mythologen **Hirowit** mit **Porewit** verwechselt, und in der That wird in der Ludewig'schen Ausgabe der **»Vita S. Ottonis"** (**p. 698**) bemerkt, daß manche **Codices** statt **Herowit** (**Hirowit**), **Barowit** (**Porewit**) lesen.

In Hinsicht des **Friedensgottes** Gerowit scheint noch das bemerkt werden zu müssen, daß im Parsischen Mir Sonne und Liebe bedeutet. Im Altslawischen bedeutet Mïr (Mir, Mjr) eben dasselbe, was Swět, Swiat, d. i. Licht und Welt (Linde »Słown.« II., p. 110, Jungm. »Slown.« III., p. 448), zugleich aber auch, wie noch jetzt, den **Frieden** (mjrný, friedlich, verträglich).

3.
Von den einzelnen Lichtgöttern der Slawen, und insbesondere von Jutrebog.

Es ist schon oben angedeutet worden, in welcher Beziehung die im slaw. Mythus vorkommende Einheit und Mehrheit der Lichtgötter oder Belbogi zu begreifen und zu vereinigen sei. Von den eigentlichen Lichtgöttern, d. i. den Personifikationen der einzelnen Lichtkörper oder Lichtmomente muß es im slawischen Mythus eine ungemein große Anzahl gegeben haben, was man nicht bloß aus den erhaltenen Resten derselben, sondern auch aus dem Geiste des slawischen Mythus selbst schließen kann. Von den Resten soll später in einem eigenen Abschnitt (über die oberirdischen slaw. Götter) gesprochen werden. Aus der gesammten Menge dieser untergeordneten weißen oder guten Gottheiten ragt besonders **Jutrebog** (Jutraboh, Jutřenka, Gitřenka), durch sein (oder durch ihr) Verhältniß zu Swatowid hervor. Es ist dieß die Personifikation des Morgenlichtes (ob des Morgensternes oder der Morgendämmerung wird gestritten).

Von dieser Gottheit heißt es bei Ekhard (»Script. rerum Jutreboc.« II., p. 10. §. 11): »Magna inter eruditos dissensio est, quidnam Jutreboci nomine intellexerint primi urbis conditores (der Stadt Jüterbock nämlich). Alii namque Luciferi illud apud Slavos fuisse nomen dicunt, alii Auroram ne an Luciferum, qui Venus quoque appellatur, coluerint, nescire se fatentur.« A. Frenzel (»Comment de Diis Sorab.« c. XV., §. 3) sagt: »Slavi Sorabique fulgidam auroram sic interpretati sunt, quasi esset numen praestantissimum, quod mortalibus in dies bene vellet, cuperetque, quodque tenebras discuteret et diem largiretur, aptum tempus operibus agendis conficiendisque. Visa itaque Dea, a qua **temperies** et **sudum coelum** discussis fulminibus, tonitruis,

fulguribus, ventorumque turbidinibus. (§. 4): Illud idolum, quod Soraborum persuasione primam diei facem accenderet Jutrebogus seu Jutrobog, appellatur." Eine höhere Meinung von Jutrebog hat Ekhard, wenn er in s. »Monum. Jutreboc." (p. 57) sagt: »Nihil incongruum videtur, Sorabos advenas etiam cultum Solis a Senonibus accepisse, si non ex oriente, interprete C. C. Ekhardo »Diss. de Templ. Cam." p. 25, quem sua lingua Jutre vocarunt, addito nomine Bog seu Boch, quod apud omnes Slavos Deum significat. — Credibile est, ut lumen hoc (solem) et quidem ortum ejus primum sub nomine Jutreboci sanctum eis fuisse. — Jutrebog idem est, ac Deus solis orientis. Num eandem figuram habuerit, quam quidem »Chron. Sax" f. 49, testatur, idolum solem significans prae se gessisse, vultu radios spargente rotaque ignea pectori praefixa, utrum aliam, non satis constat. Haec vero omnes, quotquot de eo scripserunt Jutrebocum bonum Deum significasse uno ore fatentur. Praeterea constantissima veterum traditio fuit, gentiles fano quodam — lapide extructo, cujus fenestrae ad ortum solis spectabant, Auroram coluisse, frequentesque adventantem Deum expectasse." — »Non sine ratione ad modum probabili concluditur idolum Jutrebog inter reliqua numina apud omnes Sorabos vicinos primum tenuisse locum, quod etiam Belbog sive Deum κατ' ἐξοχὴν appellarunt (Leutinger »Topogr. March." p. 1128). Sentit quidem Hechtius (»Dissert. de Juterboc." §. XIII.), Belbocum vocabulum fuisse commune omnibus Diis bonis Slavorum, meritoque distingui a Jutreboco provocans ad Helmoldum »Chron. Slav." I., c. 52, p. 121 (c. 53, p. 43, edit. R. R. Steinh.), quae sententia ad verbum descripta legitur apud Hofmannum »Scr. rer. Lus." II, p. 78, 79, Belbog et Jutrebog pro uno habentur Deo. Verum enim vero apud Helmoldum contrarium legitur, non plures, sed unum tantummodo Deum nomine Belboci gavisum fuisse, quamvis quoque Slavi multa numina bona habuerint, propriis nominibus insignita, nullum tamen ita nominaverint. Rectius Schedius (»Syntagm." IV., c. 15, p. 505) in explicatione vocis Belboci ad originem hujus attendit, quando asserit, Belbocum idem esse ac Jutrebocum. Lingua enim slavonica Běl

significare candorem, pariterque lucem cum Schedio observavit Schmidius »Chron. Zwickav.« p. 355, et Belbog Deus albus, weißer Gott, explicatur, a Cramero l. c. C. 22, p. 67, add. Hofmannum l. c. T. II., p. 24. Hinc Bel synonymum Jutre apud Slavos fuit primamque diei lucem scilicet solem orientem vel auroram etiam indicavit et ideo Belbocum nullum aliud numen, quam Jutreboc fuit.« Auf diese Weise kann man sich in dem langweiligen Labyrinthe solcher Mythologen ergehen, in welchem man im günstigen Fall wieder zum Anfange zurückkommt, da sie über Dinge, von denen entweder nichts oder doch nur wenig bekannt ist, mit der gewohnten Gelehrsamkeit vortragen wollen. Das ganze Sachverhältniß ist das, daß von dem mythischen Wesen Jutrebog nur der Name geblieben, dieser aber Morgengott bedeute. Nimmt man daher Swatowit in dem Sinne des heiligen Lichts überhaupt, dann ist auch Swatowit Jutrebóg, d. i. Morgen-Gott oder das Morgenlicht. So ist auch Anton (»Erste Linien,« p. 41) der Ansicht, daß Jutrybog nur ein Beiname des allgemeinen Licht-Gottes, d. i. Bělboh, sei. Auch wenn Swatowid als Sonne genommen wird, so ist er auch Jutrebog, wenn dieser als Sol oriens, adventans Deus genommen wird. Auf jeden Fall ist Jutrebog eine bestimmtere Gestalt, als Swatowit, daher Jutrebog nicht gleich Swatowid ist, indem eine allgemeine Bestimmung wohl die besondern oder beschränktern, nicht aber die beschränktere die weniger beschränkte unter sich faßt. Möglich wäre es auch, daß Jutrobog den Morgenstern bedeutet, weil dieser (Venus) im Slawischen männlichen Geschlechtes (wie Bog) ist und den Beinamen Ctitel hat. Doch ist Swětlonoss und Swětlusse, d. i. Lucifer, in männlicher und weiblicher Form gleich gebräuchlich, Dennice aber, Gitřenka und bei den Dalmaten Zorice (lauter Namen des Morgensterns), bloß weiblich (Vgl. „Krok“ II., p. 349). Die Begriffe Morgenröthe und Morgenstern sind im Slawischen sehr verwandt. So bedeutet Zoře (zora, zorza poln.) die Morgenröthe, aber auch zugleich den Morgenstern, eben so Gitřenka oder Jutrzeńka. Ursprünglich scheint Záře (zorza) Licht überhaupt, und gitřny, morgen, bedeutet zu haben, weil auch das Compositum: Záře gitřeny vorkommt (Jungmann »Slow.« I., p. 624). Daher ist es schwer, aus dem Namen Jutrobog (gjtro, jutro, Morgen), etwas Bestimmtes zu folgern.

Was das Verhältniß des Bělbog zum Jutrebog anbelangt, so ist es dasselbe, wie dessen Verhältniß zum Swatowid. Jutrobog ist ein Bělbog, aber Bělbog ist nicht umgekehrt Jutrobog, mag man nun mit Wacerad, Beel (vgl. mit Bel, Baal, Sonnengott) gleich bel-boh oder Bělboh überhaupt als Lichtgott setzen.

Sollte Jutrobog gleich Sol oriens genommen werden können, so wäre es wahrscheinlich, daß es auch eine mythische Gestalt des Sol occidens gegeben hatte. Doch würde dann die Analogie auf Jutrowit führen und Jutrobog ließe sich nur aus der Analogie von Swatobog als identisch mit Swatowid erklären. Dieser Sol occidens war vielleicht Marowit in seiner ursprünglichen Bedeutung. Er wird als Černyboh angegeben, weil alle untergehenden Licht-Götter Černobohi sind. Die Stammsylbe Mar bedeutet im Slawischen Schwäche, Verderben, Tod (s. Jungmann »Slow.« II., p. 392 et seqq.), daher Marowit der geschwächte, sterbende, untergehende Wit. Der Todten-Gott Merot scheint ursprünglich Merowit (Marowit) geheißen zu haben, da ersteres ein ganz unslawischer Ausgang ist. Alle Sonnengötter sind in der Zeit ihrer Unwirksamkeit Todtengötter. Von Merot läßt Hagek die Töchter Krok's nach dessen Ableben sagen: O Merot, führe ihn auf dem lichten Wege (O Merote wed' geg po swětlé cestě) (Jungm. »Sl.« II., p. 424). Würden sich diese Vermuthungen bestätigen, so hätte man dann als Symbole der einzelnen Momente des täglichen Sonnenlaufs: Jutrowit (Morgen-), Wit (Mittag-) und Marowit (Abend-Sonne), und des jährlichen Jarowit (Frühlings-), Wit (Sommer-) und Porewit (Winter-Sonne).

Es ist merkwürdig, daß sich auf dem sogenannten Opfermesser Swatowit's (in den »obotrit. Alterthümern« fig. 50), das sich jedoch eher dem Sichelschwert Mithras' vergleichen ließe (Masch vergleicht es mit einer Baumhippe p. 139), auch der den Sonnengöttern überhaupt zukommende Käfer befindet.

Merkwürdig ist die Darstellung Swantewit's nach Rauschnik (»Handbuch d. klass.-germ. und der damit verwandten Mythologien.« Leipz. 1832, p. 494). Es heißt dort: »An der Spitze der Licht- und (?) weißen Götter steht Swantewit, welcher ohne Zweifel der eine große Gott ist, dem als Schöpfer und Herrn der Welt alle übrigen

untergeordnet und nur als seine Werkzeuge (?) zu betrachten sind. Dieß (?) deuten seine 4 nach den verschiedenen Weltgegenden gerichteten Häupter, das bezeichnet sein Füllhorn, welches nie versiegt und das zugleich ein Horn des Trostes und der Unsterblichkeit (?) ist. Er hat die Sonne aufgenommen durch das Füllhorn (?) und wenn auch sie am Ende der Welt vergeht, so bewahrt der Allvater noch das Horn des Lebens (?), woraus die Seelen himmlische Nahrung empfangen, wie sie in ihrem irdischen Leibe von dem segenvollen Gott empfangen haben. Dieser große Nährvater ist aber das Weltlicht, Licht ist also die Speise der Seelen in jener Welt, sie wohnen im Lichte, und durch stufenweise Aufsteigung zu größerer Reinheit gelangen sie zuletzt zum **Swantewit**, der die geprüften und leidenschaftslosen wieder in sich aufnimmt, wie sie früher von ihm ausgegangen sind. Er ist Seelenvater, weil er Göttervater ist und alle nur Ausflüsse seines Wesens sind. Was aber außer ihn tritt, das ist dem Wechsel unterworfen, und diese Unterwürfigkeit nimmt zu, je weiter sich die Wesen vom höchsten Gotte entfernen. Daher sind die Götter der zweiten Ordnung schon getheilt in weiße und schwarze, und alle göttlichen Wesen, die unter ihnen stehen bis hinab auf den Menschen, sind in immer größerer Abhängigkeit, Unterwürfigkeit, einem größern Wechsel unterworfen, je niederer die Stufe ist. Diese ganze Verknüpfung des höchsten Gottes mit den Menschen ist ein Geheimniß, und weil der Mensch, seiner Bestimmung nach, in das höhere Leben wieder zurückkehren soll, so hat er Mittel dazu, die gut oder böse ausschlagen (?), je nachdem er tugendhaft oder sündhaft ist. Diese Mittel sind Zauberei und Weissagung (? ?), welche die größern Götter besitzen zu Lohn und Strafe" (?).

In dieser Darstellung ist auf sonderbare Weise tiefe Wahrheit mit oberflächlicher Dichtung, und deßhalb Klarheit und Dunkelheit verwebt, und der Mangel an der Angabe der Quellen läßt eine scharfe Scheidung zwischen dem Faktischen und Eingebildeten gar nicht zu. So wie aber Rauschnik in seiner Darstellung indische, persische, skandinavische und slawische Mythenelemente verwebt: so kommt eine ähnliche, aber noch auffallendere V e r m e n g u n g von slawischen, germanischen, skandinavischen, finnischen Mythenelementen bei dem Grundriß, den Vollmer in s. »vollst. Wörterbuch der Mythologie aller Nationen" (Stuttg. 1836),

im Artikel: Slawische Mythologie, p. 1447 entwirft, vor. Es heißt allda: »Die Lehre geht, als Basis, von einem doppelten Prinzip, von einem guten und bösen Göttergeschlechte aus, an welches sich zahlreiche Untergottheiten reiheten. Die Hauptfiguren lassen sich auf folgenden Stammbaum bringen, dessen Wurzel Gott selbst, **Bog** oder **Swantewit** ist, während alle andern sich doppelt theilen, nämlich in **Belbog** und **Czernobog** (gut und böse), und in **Razi** und **Zirnitra** (Rathgeber und Zauberer).« [Letztere Eintheilung gibt Rauschnik selbst für finnisch aus (p. 493), freilich nur aus einem sonderbaren Grunde: »weil sie nicht bei allen Slawen, sondern nur bei den Wenden vorkommt.«]

Swantewit
(Triglaf = Bog = Gott —)

Belbog — **Zernbog**

Radegast (Zirnitra) — **Raziwia (Razi)** — **Flins (Zirnitra)** — **Hela** — **Nemisa (Zirnitra)**

Prowe — **Podaga** — **Mita (Razi)**

Hierowit Slebog Siewa Zislbog — **Berstuk (Razi)** — **Gasto (Razi)**

Gilbog Jutrebog — **Rugiewit Karewit**

Perkun — **Schwaixtix** — **Siska Gudji Marowit**

Es scheint, daß die wenigstens nicht ganz lautere Quelle von A. G. Masch »obotrit. Alterthümern aus dem Tempel zu **Rhetra**« (Berlin, 1771), den beiden eben gegebenen Darstellungen **Swatowit's** vorzugsweise oder ganz allein zum Grunde liegt, welche Quelle schon bei ihrem Bekanntwerden Zweifel ihrer Echtheit in Menge hervorrief (S. Masch »Beitr. z. Erläut. d. obotr. Alterth.« Schwerin, 1774). Diese Zweifel sind bis heutigen Tag nicht ganz gelöset, und Anton (»Erste Linien«), **Dobrowsky** (»**Slowanka**« II.), **Šafařjk** (»**Podobizna Černoboha w Bamberku. Časop. česk. Mus.**« 1837. 1. H. p. 39), Barthold (»Gesch. d. J. Rügen u. v. Pom.« Hamburg, 1839. I. H. p. 538) u. v. A. reichen sich in Erhebung von Zweifeln die Hände, obschon diese Quelle in anderer Zeit auch Vertheidiger fand (S. »Jahrb. d. Vereins f. meklenburg. Gesch. u. Alterth. Kunde.« Hg. v. G. C. F. Lisch, 3. Jg. p. 33). Eine kennt-

Digitized by Google

nißreiche, archäologische Sonderung des Echten und Unechten (denn für das Dasein von einigem Echten darin sprechen unbezweifelbare innere Gründe), und besonders eine kritischere und gründlichere Lesung der Runen würde diese Alterthümer fast zu einer der wichtigsten Quellen der slawischen Mythologie umschaffen, während nun die einzelnen lichten Punkte, die in dem Meere einer gelehrten Oberflächlichkeit auftauchen, nur Irrlichter sind.

Anmerkung. Die hohe Würde **Swatowit's** im slaw. Mythus, in welchem er oft geradezu als Gott (**Bóg**) erscheint, spiegelt sich auf eine interessante Weise auch im alten slaw. Alfabet ab. Denn es sollen die Namen des altslaw. Alfabets als: **Az, Buki, Wit, Glagolie, Dobro, Jest, Zywlto, Želo, Ziemi** u. s. w. folgende Bedeutung haben: **Ja Bog Wit mówię, dobřze iest żyć z ziół ziemi**, d. i. Ich Gott Wit sage, daß es wohlgethan ist, von den Kräutern der Erde zu leben (**Wiszniewski „Hist. lit. polsk."** Krakau, **1840. I., p. 171**). (Vgl. **Kopitar „Glagol. Cloz." p. 48.**)

4.

Von dem höchsten Gotte der Finsterniß und andern bösen Göttern der Slawen.

So wie **Swatowit** an der Spitze der slawischen Licht- oder guten Götter stand, und Merkmale des alten Sonnen-Gottes (**Buddha**), besonders aber **Ormuzd's** und **Mithras'** an sich trägt: so scheint der slaw. Mythus auch Einen höchsten Gott der Finsterniß oder des Bösen gehabt zu haben, welcher eine ähnliche Stellung wie **Ahriman** im Parsischen hatte. Denn nicht nur, daß sich bei einzelnen slawischen Nationen seine eigenthümliche Bezeichnung erhielt, z. B. bei den krainischen Slawen als **Vrag**, d. i. Verwüster, Tödter (wie auch **Ahriman** heißt), bei den Wenden **Chaudak** oder **Chundak** u. s. w., und auch **Wacerad Wrah** gleich **Diabolus** setzt; so heißt es auch in der **„Compilatio chronologica a Carol. M. ad ann. 1410" (II., f. 66)**, sogleich nach den Worten: **„Habebant enim Slavi Deos multos" — „scilicet Sternoboh** (d. i. **černýboh**) **quem appellabant nigrum Deum, cui adversam fortunam adscribebant."**

Die Bezeichnung Černoboh's als Tödter und Verwüster (**Wróg, Wrah**) ist um so wichtiger für den slaw. Mythus, weil dieselbe, wie gerade angedeutet wurde, auch im parsischen Mythus eine wesentliche, ja die ursprüngliche Eigenschaft **A b r i m a n's** selbst ist. Denn von diesem heißt es in der »**Zend Awesta** im Kl.« (p. 33): »Von Norden aus und allen Nordenden eilt **Abriman**, Oberster der **Dew's**, t o d s c h w a n g e r herbei. Rastlos durchstreift er die Welt, verheert und v e r w ü s t e t, m o r d e t und plagt.« Wenn auch die Erhaltung des Namens **Vrag** nur bei einzelnen slawischen Nationen sich besonders in ihrer eigenthümlichen Beziehung auf **Ahriman-Černoboh** erhielt: so ist doch der Ausdruck **W r ó g (Vrah)**, ein allgemein slawischer (**Linde**: »**Słown.**« **II.**, p. 308), mit dessen Bedeutung sich die Bedeutungen der Ausdrücke **Kakodaemon**, **Czart**, **Diabel** stets verknüpfen. Und **Jungmann** (»**Slown.**« **V.**, p. 170) sagt noch dazu, daß »der Ausdruck **V r a h** sich schon in dem Sanskritischen **U r a g a - s t b a n a**, d. i. die unterirdische Höhle der Schlangen **Nagas** findet, welches eine Aehnlichkeit mit dem Illyrischen **V r a g a - s t a n**, d. i. die Wohnung böser Geister, hat.« Die weite Verbreitung und Wichtigkeit des Kultus Černoboh's beweisen auch Ortsnamen in slaw. Ländern. So heißt in der obern Lausitz ein Berg **Czernobog**, und in Servien gab es eine Stadt desselben Namens (**Rakowiecki** »**Pr. rusk.**« **I.**, p. 24). Von Černýbuh pflegt man auch den N a m e n des bösen Wesens čert (czart) abzuleiten. Vielleicht ist aber dieß selbst ein Wurzelwort, und ursprünglich parsisch; denn im Parsischen heißt **D a c h e r d** (oder slawisch Čert, **Czart** geschrieben), der Schwarze, **Niger** (S. »Wien. J. B. d. Lit.« **50.** Bd., Anz. Blatt, **19.** u. **51.** Bd., p. **16**). **Černyboh** bedeutet nun aber nicht nur etymologisch den schwarzen Gott (»**nigrum Deum**«), sondern auch im mythischen Sprachgebrauche den bösen Gott oder Geist, ja es sind im slawischen Mythus **Č e r n y b o b** und **Z l ý b o h** (**Zlebóg, Slebog**) nicht etwa zweierlei Wesen, wie sie z. B. Vollmer nimmt, und sogar den bösen Gott, d. i. **Slebog**, unter den Lichtgott (**Belbog**) subsumirt (!) sondern es sind nur Synonyme (**Linde** »**Slow.**« **I.**, p. **346**). Bei den Parsen heißt aber **Abriman** eigentlich **A g r o - m a y n i u s**, d. i. der b ö s e G e i s t, daher dieser und der slawische **Černoboh** κατ' ἐξοχὴν (als **Zlýbob**) auch etymologisch identisch sind. Diese etymologische Identität ist auch darum betrachtenswerth, weil

sie ebenfalls zwischen **Ormuzd** und **Swiatowit** statt findet. Denn Ormuzd lautet bei den Parsen **Ahuro-mazdao**, d. i. der große König oder der **heilige Gott**. Swantewit ist nun nicht bloß der Gottheit Santusitte (dem heiligen Sonnengotte, s. Ritter »Vorhalle,« p. 70) analog, sondern auch mit dem slawischen **Swatoboh** identisch. Heißt es doch z. B. ausdrücklich in den »Scr. rer. Jutreboc.« I., p. 146: »Inmassen deren Namen und Abgötter mehr als **Zernebog**, schwarzer Gott, **Schwantebog**, heiliger Gott oder heiliges Licht, lumen de lumine — (und p. 44): **Zuantevith**, qui et **Suanteboh** appellatur.« So wie Černoboh der ursprüngliche und Zleboh nur der daraus gefolgerte Gott ist: so bringt auch **Ahriman** nicht ursprünglich moralisch Böses, sondern vorzugsweise das fysisch Böse hervor. Sturm, Wind, Erdbeben sind seine Aeußerungen, eben so wie Kälte und Finsterniß. Černoboh's Andenken erhielt sich in dieser Hinsicht bis auf den heutigen Tag. In Woycicki's »Klechdy« (Warschau, 1837, I., p. 89) heißt es: »Wenn der Sturmwind im Kreise wirbelt und trockenen Sand in die Höhe hebt, hält der böse Geist (Złyduch) seinen Tanz. Man pflegt dann in der Hütte alle Oeffnungen zu schließen; denn das Böse (to Złe) verletzet (bricht) die Knochen.« Dieser Ausdruck **Złe** = das Böse hat mancherlei Bedeutungen. Die Einen gebrauchen es, falls sie den Namen des bösen Geistes nicht nennen wollen, den Andern bedeutet es Siechthum, das durch Zauberei oder den bösen Geist entstand. In der Verwünschung: »Niech go Złe spotka« (möge ihm das Böse begegnen), bedeutet es alle Arten von Unglück. Woycicki gibt (p. 90) auch eine Sage von dem bösen Geiste: Ein junger dreister Knecht, dem **Bies** (d. i. der böse Geist), in der Gestalt des Wirbelwindes den Gipfel der Scheuer zu Grunde richtete, warf erzürnt ein glänzendes bezaubertes Messer in die Mitte des Wirbelwindes. Plötzlich stand Bies in einer demüthigen Stellung vor ihm, krumm und zitternd, und frug, was er befehle u. s. w. Es gehört diese Sage, ihrem Inhalte nach, schon in eine Zeit, in welcher das Subjekt als ein Mächtiges und Kräftiges sich dem Mythisch-Objektiven entgegenstellte. Nicht nur, daß man dem Czernobóg alles Böse zuschrieb, läßt sich aus Obigem folgern, sondern es läßt sich auch behaupten, daß eine leise Andeutung an Ahriman - Czernobóg's einstmaliges Schaffen

sich im slawischen Bewußtsein erhielt, denn es gibt auch Redensarten, wo **Wróg** als Ausgangspunkt einer Schöpfung angeführt wird. So gibt **Linde** („**Slown.**" **VI.**, **p. 308**) aus **Zygrowiusz** („**Papop.**" **XXX.**, **4. b**) die Stelle an: „Sind denn die Menschen nicht von Gott ausgegangen, sondern von dem schwarz=bösen **Wrog** (**Lecz z czarnozłego Wroga**). So brachte auch **Ahriman** bei den Parsen ein zahlreiches Heer von **Dew's** und bösen Kräften, um hiedurch die Welt zu bekämpfen, hervor („**Zend. Aw.** im Kl." **p. 109**). Von dem Bildnisse des Černoboh's in Bamberg hat sich noch die Sage erhalten, es sei das Bildniß eines bösen Geistes, welcher, als die christliche Kirche dort erbaut wurde, in der Nacht (Finsterniß ist nach der „**Zend Awesta**" der Ort und die Zeit der Herrschaft **Ahriman's**) das zerstörte, was bei Tage gebaut wurde (**Kollár** „**Nábozný pohled etc.**" Pesth, **1835**).

Das Symbol **Ahriman's** bei den Parsen war der Schlangendrache und auch die **Dew's** nehmen Thiergestalten an von Schlangen, Wölfen, Fliegen (Creuzer „Symb." **I.**, **p. 223, 204**), wie denn überhaupt die Symbolik der Parsen sich in Thierkompositionen mit menschlichen Leibestheilen äußerte (**p. 220**). In den „obotritischen Alterthümern" kommt auch ein Schlangendrache vor (**fig. 34**, **§. 220**), mit der Aufschrift **Zernitra**.. vielleicht vollständig **Zernitrapicz**, d. i. der schwarze Quäler (gewöhnlich wird **Zirnitra** gelesen), oder da sich an das **Zernitra** auf der andern Halsseite die Runenaufschrift **Cica** (nicht **Glit**, wie Masch es lies't, der die Runen umgekehrt las) anschließt, so ist etwa **Zernitracica**, d. i. der schwarze Drache zu lesen (**Středowsky** gibt das slawisch=mythische Wesen **Dracice** als Eumenides an, **p. 54**). Die zwei menschlichen Gesichter, das eine freundlich, das andere düster, sind hier, wie gewöhnlich im Mythus, eine Andeutung des eigentlichen Wesens der Finstergötter, da diese Lichtgötter zur Zeit ihrer Unwirksamkeit sind. Darauf deutet auch der Käfer hin. — Černoboh wurde auch sowohl in menschlicher als thierischer Form abgebildet (wie Masch selbst angibt, **p. 102**). In menschlicher Form charakterisiren ihn Schlangen= und Drachenschwänze. Die **fig. 4.** in Masch's

»Alterthümern« ist Černoboh in derlei menschlicher Gestalt. Auf der Seite des finstern Kopfes sind noch Runenfragmente zu sehen. Sie lauten **Zer....** daher es wahrscheinlich **Zernbog** selbst einst gelautet haben mag. Auf dieser Seite hängen auch zwei Schlangenschwänze von Černoboh's Gesicht herab. Auf der Seite des kleinen freundlichen Gesichtes heißt es wahrscheinlich **Vitha** (**Vidha, Vedha**, auf unbegreifliche Weise lies't Masch **Vodha**). **Wit**, d. i. der Sieger, weiset auf den Lichtgott in seiner Wirksamkeit (als Sieger) hin. (Vgl. **Swato-Wit.**) Auf dieser Seite befindet sich auch nur Ein Drachenschwanz. Die Stellung der Hände scheint bei dieser Figur ebenfalls von Bedeutung zu sein. Die Eine, der finstern Gesichtsseite näher liegende Hand weiset hinab (das Unten, das Finstere), die andere hinauf (das Oben, das Lichte). Was die Thiergestalt Černoboh's betrifft, so pflegt man ihm die Löwengestalt zuzuschreiben (S. **Masch fig. 17. §. 176.** »**Časop. česk. Mus.**« **XI.** Bd., p. **44** üb. d. von **Kollár** entzifferten Runen des Černoboh's zu Bamberg). Allein die Abbildungen zeigen eher eine Hunds- oder Wolfsgestalt (Bullenbeißer). Bei Grimm (»D. Myth.« p. 557) heißt es: »Die slawische Benennung des bösen Geistes ist **Wróg** (poln.), **Wrag** (serb. slaw.). **Vrag** drückt zwar Uebelthäter, Bösewicht (**latro** vgl. **latrare**) aus, geht aber auf das althochdeutsche **Warg** = **lupus** zurück.« Unter den obotritischen Alterthümern ruht auf der von einer Schlange umwundenen Stange (§. 227, fig. 23) Černoboh in Hundsgestalt, indem er den Kopf der Schlange (**Skasil**, d. i. der Verderber) bildet. — Auch fig. 44, §. 283, ist Černoboh in der Gestalt eines Bullenbeißers abgebildet, dessen Kopfbildung sich bei fig. 17, §. 176 wiederholt, welche deutlich die Aufschrift Černobog hat. Die Striche, welche man für Mähnen ausgibt, können eben so gut Zotten sein. Da auch die Hundesgestalt fig. 32, §. 213 hieher gehört, auf welcher eben so wie bei fig. 31, §. 211, welche wahrscheinlich eine Bocksgestalt sein soll, der Ausdruck **Berstuk** sich befindet, **Berstuki** aber, wie unten gezeigt werden wird, die **Dew's** im altpreußischen Mythus sind: so sind vielleicht die übrigen Inschriften dieser Finstergötter durch die altpreußische Sprache zu deuten. Es hat den Anschein, daß Černoboh bei den alten Slawen auch deßhalb in Bocksgestalt dargestellt worden sein mag, weil heut zu Tage das

Heimschicken zum Bocke (»Gdi ke koslu«) im slawischen Sprachgebrauche identisch mit dem Verwünschen ist. Eben so gebraucht man noch heut zu Tage statt des Ausdruckes des bösen Prinzips die Ausdrücke: Drache (Drak), Wurm (červ) u. s. w., was ganz mit dem parsischen Gebrauche harmonirt (J. Jungmann »Slow.« I., p. 283). Daß die Vorstellung von Černoboh's Schädlichkeit nicht nur weit verbreitet war, sondern auch tief wurzelte, beweiset auch der Umstand, daß selbst in gegenwärtigen Zeiten der Russe bei Verwünschungen das Böse durch Černbog geschehen läßt, »daß dich Čzornybog schlage (niederschmettere), daß die schwarze Stunde für dich komme, daß Diw auf dich komme,« sind auch gebräuchliche Redensarten (Szczob tebe Czornyboh ubił szczob na tebe pryszła czorna hodyna - szczob na tebe Diw pryjszoł. Rakowiecki »Prawda ruska« I., p. 75, 76).

In späterer Zeit des slawischen Mythus verschmolz Czernybóg nicht nur mit dem slawischen Siwa, da dieser sowohl in seinem Gegensatze zu Brama-Proven, dem Lichtgott, und Wischnu-Radegast, dem Luftgott, als der Gott der Unterwelt, mit welcher sich stets das Merkmal der Finsterniß verband, wie als Feuergott etwas Furchtbares an sich hatte: sondern da Černoboh in einer Hinsicht jeder böse Gott — oder vielmehr jedes böse Moment eines Gottes Černoboh selbst ist, wurde auch Piorun besonders als Donnergott in die innigste Verbindung mit Černoboh, ja sogar in das Verhältniß der Identität gebracht, obschon letzterer seiner tiefern Bedeutung nach die slawische Alleinheit gleich dem indischen Brama ist. So heißt es z. B. bei Rakowiecki »Praw. Rusk.« I., p. 75: »Perun lub Czernobóg,« d. i. Perun oder Czernobóg. Diese Vermengung, oder besser gesagt, Verbindung Czernobóg's mit Piorun beruht auf der fysikalischen und astronomischen Bedeutung eines jeden Mythenelementes und ihrer gegenseitigen Verbindung, zu welcher sich dann die subjektive oder geistige, d. i. hier die auf das Wohl oder Weh des Menschen beziehende Bedeutung gesellt. Sollte sich die Ansicht vieler ausgezeichneten Mythologen als allgemein wahr bestätigen, daß die Grundlage eines jeden Mythus eine astronomische sei, d. h. daß alle mythischen Gestalten ihrer (dem Ursprunge nach) ersten und

(der Betrachtung nach) letzten Färbung zufolge Symbole und Personifikationen des Lichts und besonders der Sonne, des Mondes und der Gestirne seien: dann ließe sich auch im slawischen Mythus die Gestalt des Černoboh's in seiner Einzelnheit (als Oberster der Dew's) und Mannigfaltigkeit (z. B. als Bies, Ďas u. s. w.) wie oben angedeutet, auf folgende Weise begreifen. Als Symbol der allgemeinen unbestimmten Finsterniß wäre Černoboh der Eine und Oberste im Gegensatze des Bjlyboh (Belbog) als Symbol des unbestimmten Lichtes. Weil aber dann die einzelnen Lichtgötter, z. B. im slawischen Mythus Swatowid, Lada, Lel und Polel u. s. w. als muthmaßliche Symbole der einzelnen Gestirne, z. B. der Sonne, des Mondes, des Morgen- und Abendsternes u. dgl. wären, diese Gestirne nicht immer licht, d. i. leuchtend oder wohlthätig bleiben, z. B. die Sonne bei Nachtzeit oder im Winter: so würden in gewissen Verhältnissen und Umständen die Lichtgötter selbst zu Finstergöttern, z. B. Brama-Perun als Symbol der Sonne überhaupt Bielbog, als Symbol der winterlichen Sonne aber Czernobog. Dieses Herabsteigen und Verbinden der Lichtgötter zu und mit den Finstergöttern ist im slawischen Mythus eben dasselbe, was im griechischen Mythus das Herab- und Hinaufsteigen der Licht- und Sonnengötter in den Hades ist, wovon sich aber auch im lithauischen Mythus bedeutende Spuren erhalten haben (Narbutt: »Dzieje narod. litewsk.« I., p. 63 et seqq.). Vielleicht wird Šafařjk in seinem sehnlich erwarteten zweiten Bande der »Starožitnosti Słowanské« den slawischen Mythus und besonders dessen Moment der Licht- und Finstergötter von dieser Seite auffassen und durchführen, da er nun dem parsischen Dualismus im slawischen Mythus abhold zu sein scheint. Freilich ist aber zwischen dem parsischen Dualismus und dem Dualismus im Begriff eines jeden Lichtgottes keine unausfüllbare Kluft. Darum wird auch Šafařjk sich selbst überzeugen, daß er nur zum Theil Recht gehabt, wenn er im »Časop. česk. Mus.« 1837. I. H., p. 52 sagte: »Die Slawen verehrten Einen höchsten Gott, den Beherrscher des Firmamentes und Donners, und neben ihm in nicht großer Zahl andere mittlere Wesenheiten, welche nach Belieben (?) den Menschen wohl oder wehe thun konnten.« Denn es gab im slawischen Mythus göttliche Wesenheiten, die absolut gut waren, als Swatowit, Dobropan u. A. Daß in

christlichen Zeiten alle heidnischen Götter als **Czarnobogi** erschienen, hat einen andern Grund. Denn als das Christenthum dem Heidenthum sich siegreich entgegenstellte, erschienen die pseudogöttlichen heidnischen Wesenheiten als die unwahren, schlechten, bösen, im Gegensatze gegen die wahre, geistige Wesenheit des Gottes der Christen. Den christlichen Slawen und ihren Bekehrern waren daher alle heidnischen Götter, gute oder böse, ohne Unterschied **Černobobi** oder **Kakodaemones**, denn sie gaben sich für geistig und göttlich aus, ohne es ihrer Wurzel nach zu sein. Sie logen Geistigkeit — waren Scheingötter — Götzen. Weil nun in der A l l e i n h e i t **P i o r u n**'s die slawische Göttermenge aufging: so konnten allerdings die christlichen Slawen **Perun** nur als bösen Gott in ihre Verwünschungsformeln aufnehmen (**Perunem podnes gen co zlobohem zlořečj. Šafařjk: Podobizna Černoboha. „Čas. česk. Mus.“ 1837. I. H., p. 52**).

A n m e r k u n g. Es ist Schade, daß Vollmer in seiner C o m p i l a t i o n die Quellen nicht angab, aus welchen er seine Schilderung **Černobog**'s nahm. Er sagt nämlich in s. »Wörterbuch d. Myth. aller Nat.“ (p. 557, 558), wie folgt: »**Czernbog**, ein böser Gott der nordischen Wenden und (?) Slawen, für sich bestehend als Oberster der Finstergötter, sonst aber auch Beinamen mehrerer bösen Gottheiten. Er ist das böse Prinzip in der (nord-) slawischen Götterlehre, ist dem **Bielbog**, dem **Triglaw**, dem **Swantewit** entgegengesetzt, wirkt nur Böses, doch glaubte das Volk, e r m ü s s e g e g e n s e i n e n W i l l e n i m g r o ß e n G a n z e n z u m G u t e n w i r k e n, wenn nämlich diese Nachricht, welche den alten christlichen Chronisten (welchen?) entlehnt ist, wirklich Glauben verdient.“ Diese Ansicht von dem einstigen Zugrundegehen des Schlechten und dem Alleinherrschen des Guten, so trostvoll für jedes fühlende und denkende Gemüth, findet sich auch im Mythus der Parsen: »**Ahriman**,“ heißt es in der »**Zend Awesta**“, »war in den Finsternissen mit seinem Gesetze. Böse von jeher und zerstörend, ist er es noch, w i r d a b e r e i n s t a u f h ö r e n e s z u s e i n.“ — »Dann wird auch der grundarge **Ahriman** in **O r m u z d**'s Welt zurückkehren“ (»**Z. A.** im Kleinen“, p. **107, 132**).

5.

Von den drei parsisch-slawischen Jahreshauptfesten.

Nicht bloß in den Attributen und der Bedeutung ihrer Götter haben der parsische und slawische Mythus Gemeinsames, sondern auch in Hinsicht der Feste. Das erste parsische Fest hieß ursprünglich **Mihrgan**, d. i. das Fest des neugebornen Sonnengottes, und wurde zu Ende December gefeiert, in welcher Zeit der Tag zu wachsen beginnt, also die Sonne (pars. Mihr, was aber auch Friede, Liebe bedeutet, p. 177) gleichsam neugeboren wird. Es ist dieß dasselbe Fest, welches später bei der Ausbreitung des Mithras-Kultus über das ganze weite römische Reich festum natalis Solis invicti hieß (v. Hammer »Wien. Jahrb. d. Lit.« 1818, I., p. 106 et seqq.). Das zweite parsische Fest war das der Frühlingssonnenwende, **Nawruc** oder **Newruss** genannt, ein Fest beim Beginn des Herrschens der Sonne, der lichten und warmen Zeit. Daher die Parsen das Jahr mit dieser warmen Zeit anfingen. So heißt es in d. »Wien. Jahrb. d. Lit.« 1818, III., p. 152: »Um die Tag- und Nachtgleiche fiel das Fest Newruss oder neue Jahresfest.« Die alten Slawen fingen das Jahr ebenfalls mit dem Sommer an, daher noch heut zu Tage leto (lato) im Slawischen Jahr und Sommer zugleich bedeutet. Da die warme Jahreszeit die eigentliche Zeit der Thätigkeit eines Naturvolkes ist, so vergleicht Jungmann mit Recht den slawischen Ausdruck Leto (einst Leeto, Létho, ruß. u. slaw. Ljeto, poln. Lato) mit dem ital. l'eta, dem französ. l'eté, dem lat. aestas und dem griechischen ἔτος = Zeit (»Slownjk« II., p. 305). Man kann aber auch den parsischen Ausdruck **Nawruc** (d. i. Jahresrückkehr) mit dem slawischen **Nawrócić** (ó lautet im Polnischen fast wie u), d. i. Wiederkehren, Rückkehren oder Newruć (Newruss), d. i. neues Jahr, mit dem slawischen **Now-rok** (nowý rok), d. i. ebenfalls neues Jahr, vergleichen (Creuzer »Symb.« I., p. 260). Das dritte Jahreshauptfest der Parsen ward in der Zeit des höchsten Standes der Sonne gefeiert, als das Doppelfest der parsischen Feuer- und Wassertaufe, des Symbols der parsisch-indischen Kosmogonie. »Im Junius,« heißt es in den »Wien. J. B. d. Lit.« (1818. III., p. 154), »wurde von den alten Persern das Doppelfest der Wasser- und Feuertaufe begangen, das

noch im ganzen Westen am Tage Johannis des Täufers durch die Sonnenwendenfeuer ohne die geringste Ahnung des uralten Ursprungs dieses altpersischen und indischen Feuerfestes im feierlichen Andenken erhalten ward."

α) **Mihrgan — Koleda.**

Mit dem ersten parsischen Feste Mihrgan ist das slawische Fest **Koleda** (böhm., serb. u. slawon., Kolędy poln., Kolad russ.) ursprünglich identisch. Es war so wie das Fest natalis solis invicti, (S. Creuzer) eine Zeit allgemeiner Feier und Freude, das man durch öffentliche Spiele, durch eine Art von Lichtmesse u. dgl. zu verherrlichen pflegte. Es begann wie das Fest Mihrgan mit dem Untergang der Sonne am Vorabend des 25. Decembers, indem nach Einigen, z. B. Karamsin, Rakowiecki, Kayssarow u. s. w. der 24. December der **Kolada** oder dem **Ko-Lada**, der männlichen Gottheit des Vergnügens, der Gastmäler und des Friedens bei den Russen, wo er auch **Ko-Liada** hieß, geweiht war. Dobrowsky mag aber Recht haben, wenn er im »Slawin" (p. 408) sagt: »Aus dem Namen des Festes machte man eine Gottheit der Festtage nach Scherer, nach Andern den Gott des Friedens." Grimm sagt darüber (»D. Myth." p. 358): »Man leitet Koljada, böhm. Koleda, vom latein. calendae oder colenda, sonst bedeutet dieß Fest die dem Johannistag gegenüberstehende Wintersonnenwende." An allen den folgenden Tagen des Decembers dauerte das Kolęda-Fest fort, Spiele, Gastereien, Tänze und andere Unterhaltungen wechselten ab. Als beim Beginn einer neuen freudenvollern Zeit erloschen an diesen Tagen alte Feindschaften, man gab einander Geschenke und dergleichen (Rakowiecki »Praw. ruska" I., p. 43. — Pauli »Pieśni l. polsk." p. 3). Der bei dem Kolęda-Feste im Abbild herumgetragene **Wolf** (Linde »Slown." I., p. 1045) mag das Symbol Czernobog's gewesen sein, dessen Herrschaft durch die neugeborne Sonne gebrochen war. Narbutt (»Dzieje nar. litew." Wilno, 1835. I., p. 5) erklärt das Fest des lithauischen Gottes **Okkapirmas** (d. i. Oko - Pioruna = Sonne als Auge des Firmaments) geradezu als identisch mit dem slawischen Kolada- und dem parsischen Mithras-Feste. Kollár (»Sl. Boh." p. 332) bezieht den Namen Koleda auf die Tochter der

Sonne bei den Indiern **Kalenda**, der Gattin des **Krischna**, die er als eine Göttin der Geschenke erklärt, um daraus die Identität im Slawischen zwischen **Koleda** und Geschenk abzuleiten. Denn später ward wirklich das **Koleda**-Fest ein Geschenkfest, obschon auch Geschenke im Parsischen ein wesentliches Moment des **Mihrgan**-Festes sind. So heißt es z. B. in d. »Wien. J. B. d. Lit.« (**III.**, p. **152**): »Das **Mihrgan**- oder das **Mithras**-Fest um die Wintersonnenwende ward (bei den Parsen) sieben Tage lang mit Spenden und Gaben gefeiert.« Wenn nun auch die Beziehung **Koleda**'s auf **Kalenda** bei **Kollár** richtig sein mag, weil in Hinsicht des Sonnenkultus das alte Indien mit dem Parsenlande auf das innigste zusammenhing, so ist doch die Erklärung **Kalenda**'s als Geschenkgöttin etwas erzwungen und folgende natürlicher, daß **Kalenda** die junge Sonne selbst ist, die im December verehrt und durch Geschenkgeben begrüßt wurde. Sie ist ohnehin im indischen Mythus die Gattin **Krischna**'s, welcher bei den Indiern, wie **Horus** bei den Aegyptiern, **Adonis** bei den Syrern, **Foebus** bei den Griechen und **Apollo** bei den Römern Ein und derselbe Gott der Sonne ist (»Wien. J. B.« **III.**, p. **155**). Weil das **Koleda**-Fest ursprünglich Bezug auf die Sonne hatte, die slawische Gottheit **Lada** aber ebenfalls ihrer Urbedeutung nach Licht- und Sonnengottheit ist: so könnten die Endsylben des Ausdruckes **Kolada** vielleicht gleich **Lada** selbst sein, und in der That schreibt **Rakowiecki** (»**P. R.**« **I.**, p. **43**) auch **Ko-Lada**. Es nennen ferner die Krainer auch die Frühlingsgöttin **Kolęda**, und bei den Uskoken in Dalmatien ist **Kolęda** das Fest der Sonnenwende (**Kollár** »**Zpiew.**« p. **410, 411**), ein Beweis, daß dem Namen **Kolada Lada** als Sonnengottheit überhaupt zum Grunde liegen könnte. **Jungmann** weiset im »**Krok**« (**II.**, p. **356**) bei dem Ausdruck **Koleda** auf **Janus**, indisch **Ganesa** und **Kali** hin, welches Letztere eigentlich Zeit, Anfang bedeutet, und fügt hinzu: »Am 24. December verehrten die Slawen den **Kolada** durch Spiele und Tänze: an demselben Tage feierten die Römer **VIII. Calendis Januarii** die Geburt der Sonne, d. i. ihre Rückkehr (**nawracowanj**) — **Kaulo, kůl, kolo**, das Jubelfest, vielleicht kommt von diesem **Koleda**.« Auch **Kollár** (»**Zpiew.**« p. **411**) weiset auf **Kolo** (Kreis, Tanz), **okolo, kolowanj** (Kreisumgang) hin. Weil Gesänge bei diesem Feste ein wesent-

liches Moment waren, so ward das **Koleda**-Fest bei den spätern Slawen auch zu einem Gesangfeste, so heißt bei den Bosniern **Kolendati** ein Lied vor der Geburt singen (**ante nativitatem**), eben so **Koleduiem.** Wegen der Beschenkung der Singenden erhielt sich bei den Kroaten **Koldus** in der Bedeutung Bettler (**Kollár »Zpiew.« p. 410**). Auch Valvasor (»Ehre d. Herz. Krain.« **II., p. 472**) sagt: »Es ist auch der Brauch, daß von St. Nicolai bis Lichtmeß gewisse Leute herumgehen und singen. Dieselben nennt man von ihrer Verrichtung **Kolednèke**, d. i. Singer. Sie gehen herum im ganzen Lande, wo sie wollen, gleichwie die Sternsinger in Deutschland, denen sie füglich zu vergleichen sind.«

β) Newruc — Tuřice — Letnice.

Das slawische Frühlingsfest war **Turzyce** und **Letnice** wie bei den Parsen **Newruc**. Ursprünglich mag das Fest **Turzyce** dem **Radegast**, **Letnice** dem **Swatowid** zu Ehren gehalten worden, doch wegen des vielen Gemeinsamen dieser beiden Gottheiten später zu Einem gemeinschaftlichen Kultusfeste geworden sein (Vgl. **Šafařjk's »Staroż. Slow.« I., p. 51**). Es hat das Fest **Letnice** von **leto**, das Jahr oder der Sommer, den Namen, weil die alten Slawen das Jahr mit der warmen Jahreszeit begannen und das Fest **Turzyce** von **Tur** = der Stier, den Namen, welcher dabei in einem Abbilde herumgeführt wurde. Es scheint dieß ursprünglich symbolisch den Weltstier = die Erde bezeichnet zu haben, welchen der Sonnendolch öffnet. Die Sonnenstrahlen erscheinen im parsischen Mythus stets als Dolche oder Waffen der Sonne. Daher das parsische Stieropfer die durch die Sonnenstrahlen im Frühjahre erzeugte Fruchtbarkeit der Erde bezeichnet. **Šafařjk** hält (**»Staroż. Slow.« I., p. 51**) das Fest **Tuřice** ursprünglich für ein Fest des Gottes **Tur**, den er identisch mit dem skandinavischen **Tyr** = **Mars** setzt. »Das Wort **Tur** bedeutet bei den Slawen nicht bloß Stier (**taurus**), sondern auch den Gott des Kriegs: ohne Zweifel entstanden von jenem die Namen der Landschaften, Städte, Berge und Thäler, wie **Tureč**, **Turopole** u. s. w., von diesem der Name des slawischen Sommerfestes« (**u Slowakůw gméno letnice, tuřice**). Vielleicht ist **Tur** = Stier und **Tur**, die Gottheit, Eines und dasselbe; denn **Tur** bedeutet in

allen slawischen Sprachen einen Buckelochsen (S. Linde's und Jungmann's »Slownjk« V., p. 688, IV., p. 672), welcher im Oriente das Symbol der Sonne war (durch die runde Erhöhung auf seinem Rücken) und daher selbst göttlich geehrt wurde. Alle Sonnengötter sind aber Helden oder Kriegsgötter. Auch im Parsischen heißt eben so wie Turo, Us — tur = Stier (S — Tier) (»Wiener J. B.« 1830, 49. Bd., p. 16, Anz. Bl., 50. Bd., p. 18, Anz. Bl.). Nach Grimm aber (»deutsche Mythologie« p. 131 et seqq.) bedeuten die Formen Tius (goth.), Zio oder Ziu (alt. h. d.) und Tyr (altn.), so wie Tiw (agf.) ganz das lateinische Deus, das zur Benennung aller Götter ward und das griechische Ζεύς (gen. Διος), das den obersten Gott bezeichnet. »Schon daraus folgt, daß Tius, Zio einer der höchsten Götter ist, dessen Namen und Eigenschaften in die des Wuotan und Donar überliefen. Im altnord. Worte Tyr liegt zugleich der Begriff von fama, gloria.« Aus diesem folgt, daß selbst, wenn Tur die Gottheit und Tuřice das Fest (dem Namen nach) nichts eigenthümlich Slawisches wäre, Tur mit Radegast und Swiatowit, in deren Wesenheit: »ruhmvolle Sieger zu sein«, übereinstimmt, woraus sich das Uebergehen des Festes Tuřice in das echt slawische Fest Letnice sehr leicht erklären ließe. »Bei den alten Slawen war Tur das Symbol einer ungewöhnlichen Stärke. So hat man Radegast, den Gott der Gastfreundschaft, mit einem Stierhaupte auf der Brust abgebildet« (»Wyprawa Igora na Połowców« przez A. Bielowskiego. Lemberg, 1833, p. 31). Im Polnischen bezeichnet Tur seit dem Christenthume sogar ein böses feindliches Wesen, als welches in dieser Zeit jeder heidnische Gott erscheinet (Linde »Slown.« V., p. 688). Kollár sagt in Hinsicht des Ausdruckes Tur (»Rozprawy o gmenách etc. národu Sl.« Ofen, 1830, p. 177): »Tur (Sur) bedeutete ursprünglich bei den Slawen: Feuer — im Igor's Gesange erscheinen die Ausdrücke Jar und Tur als Beiwörter und bezeichnen dasselbe, was feurig, stark, kriegerisch, z. B. p. 12: »jartur Wszewołod« (vgl. »Wyprawa Igora« etc. przez A. Bielowskiego, p. 31). Hanka läßt in der böhm. Uebersetzung Jar — Tur Wsewolode stehen, setzt aber in der deutschen dafür: »Du starker Ur Wsewolod!« und das sogleich darauf folgende russische: Kamo Tur poskocziasze u. s. w. (böhm. kam Tur posko-

kal u. s. w.) übersetzt er: »Wo der Ur hinsprang — da liegen auch heidnische Polowcer-Häupter" u. s. w. (p. 64, 12, 13. — S. Šafařjk »Starož." I., p. 534). Tur wurde auch in Kiew als **Priapus** verehrt (»Krok" II., p. 381). Bei den Czechen war Tyr (bei Cosmas Tyro, bei Dalimil und Hágek Styr) ein Personnamen, woher auch der Ortsname Tursko kommt. Tur bedeutet in der Königinhofer Handschrift »ein starkes, feueriges Thier, lat. taurus". Noch mehr bestätigt den slawischen Ursprung Tur's das Citat aus Appendini: »Notizie ist. crit." Ragusa, 1802, I., p. 56—62, welches Kollár anführt, weil unter den Ragusanern, die schwerlich in Berührung mit der Feier Tyr's kamen, die Gottheit Tur als einheimisch erscheint. Es heißt: »Si veggono tuttora presso i Ragusei tenacissimi delle cose antiche nel tempo del carnevale e in qualche altro giorno di festa popolatre tre persone del volgo, che representano queste tre Divinita (d. i. die Hauptgötter - Dreiheit — die slawische Trimurti: Piorum — Radegast — Siwa oder Gierowit — Rugiewit — Porewit) nel modo, in cui sono espresse nel loco rame — Marte que in loro linguaggio Scitico o Slawo chiamasi Tnro Turizza o Turissa (Vgl. Tur. Turice) come in confronto delle altre è un Gigante (Vgl. den Radegast als Held und das riesige Standbild Swatowid's) — — I Sarmati Transalbiani adoravano pure Marte come il massimo degli Dei (Vgl. Swantewit als dens Deorum) sotto il nome pero di Serovito o Svanto-Vito. E lo scrittore della vita di S. Ottone, apostolo dei Pomerani, che ce l'attesta: »Deo suo Serovito, qui lingna latina Mars dicitur." I vicini Russi e Polachi conoscevano Marte col nome di Turo. Fra essi dura sempre un tal nome" (Vgl. damit Středowský's Ausspruch: »Posterioribns temporibus apud Slavos deastro Pioruno aeqnabatur Witislaus seu Suantovitus, qui etiam apud alios mutata nonnihil dialecto Serovitus, Herovitus, Borevitus est nominatus" (p. 43).

Die Aufstellung der Maibäume beim Feste Tuřice — Letnice mag eben so wie der Stier ein Symbol der Fruchtbarkeit, welche sich besonders im Frühling äußert, gewesen sein (Siehe »Mater verborum, Art. Magčene"), daher Turzyce = Majowka. J. v. Hammer

führt (»Wien. Jahrb.« III., p. 153) an, daß Maibäume der Allmutter **Bhawani (Venus Urania)** aufgestellt wurden, welche jedoch mit der fruchtbaren Mutter Erde sehr analog, ja im Grunde die Personifikation derselben ist. Die indische Mythe vom Welt-Ei und die parsische vom Welt-Stier sind im Oriente so mit einander verschmolzen, daß sich im spätern Parsien auch der Mythus vorfindet, in welchem der Welt-Stier das Welt-Ei mit seinem Horne sprengt, woraus die einzelnen Weltwesen hervorgehen. Im Slawischen spielen ebenfalls beim Feste **Letnice** Eier und zwar gefärbte Eier eine wichtige Rolle. Richtig bemerkt **Pauli** (»**Pieśni ludu polsk.**« p. 31): »auch die Perser pflegen am Feste **Nawruc** gefärbte Eier auszutheilen« (Vgl. »W. J. B.« III., p. 153): »Um dieselbe Zeit begehen die Hindus und Birmanen ihr großes Frühlingsfest mit Beleuchtungen, indem sie sich mit rothgefärbtem Wasser als Nachahmung der Frühlingsblumen anspritzen und durchnässen.« Die Sitte des Aufmachens der Eier am Feste **Letnice** mag vielleicht mit dem indisch-parsischen Mythus der Eröffnung des Welt-Eies innig zusammenhängen. Denn das Welt-Ei steht in demselben Verhältnisse zu dem Welt-Stier, wie der Welt-Stier zur Sonne. In einem polnischen alten Liede, beim Feste **Letnice** gesungen, wird der Sonne ein Ei angeboten (»**Świeć, świeć słoneczko! dam ci jajeczko**« **Pauli.** p. 33). Die rothgefärbten Eierschalen werden an manchen Orten Galiziens noch heut zu Tage in den Fluß geworfen, wobei die Ansicht gilt, daß wann diese Eierschalen in das Land der **Rachmanen** gelangen, diese dann erst ihr Fest feiern. Wer diese **Rachmanen** sind, weiß Niemand anzugeben (vielleicht ist es der korrumpirte Name **Brachmanen, Bramanen**). Mit dem Frühlingsfeste war auch bei den Slawen (wie bei den Persern das Fest des Feuer- und Wasserausgießens, »W. J. B.« III., p. 153) die Gewohnheit des gegenseitigen Wasserbegießens verbunden, welches unter dem Namen **Smigust** oder **Dyngus**, in Rußland, Polen, Böhmen, Ungarn u. s. w., eben so wie in Persien und beiden Indien sammt der Ansicht der segensreichen Wirkungen des Osterbades in Flüssen weit und breit bekannt ist (Ausführlicher behandelt diese Sitte **Gołębiowski** in »**Gry i zabawy**« p. 290 (**Kollár** »**Rozprawy o gmenách**« etc. p. 354. Vgl. »österr. Gesch. Forsch.« v. Chmel. 3. H., p. 513. **Šafařjk** »**o Rusalkách, Čas. česk. Mus.**« **1833,**

p. 259). Die Sitte des Todaustragens zur Zeit dieser Frühlingsfeste beweiset noch weiter ihren parsischen Ursprung und ihre Beziehung auf **Swiatowit** = Sonne; denn dieser als **Mithras** ist der Vertreiber der winterlichen Kälte, d. i. des Todes der Natur. In Böhmen wird dabei gesungen: »Jetzt tragen wir den Tod aus dem Dorf und den Sommer hinein (**giž nesem smrt ze wsy — nowé leto do wsy**),« wobei offenbar der Tod statt dem Winter substituirt ist (Anton »Erste Linien« rc. p. 71). Da der Winter aber seine Personifikation in dem Abgelebten oder Alten findet: so ist es erklärlich, warum bei der Sitte des Todaustragens **Marzena** = Tod in der Gestalt eines alten häßlichen Weibes erscheint (Vgl. Grimm's »deutsche Myth.« p. 445, 332, 333). Als zur Zeit der christlichen Bekehrung die heidnischen Götzenbilder gestürzt wurden, ließ man an manchen Orten die Gewohnheit des Todaustragens bestehen, gab ihr jedoch die Deutung, daß das Herumgetragene die alten Götzenbilder seien (Vgl. »Hist. Kleinigkeiten.« Prag. deutsche Monatsschrift. Mai 1798, v. C. H. Schmid). Doch war diese Ansicht nur lokal und temporär. Immer ist mit diesem Todaustragen die Beziehung auf das Leben, den Frühling verbunden. So heißt es z. B. bei **P. J. Ekhard** »**Monum. Jutreboc.**« p. 76 aus Schneider »Leipz. Chronik«: »Die Schlawen haben am vierdten Sonntag in der Fasten der Marzannä und Ziewoniä Bildnisse an Stangen gesteckt, mit traurigen Gesängen und kläglicher Stimme in einer Procession herumgetragen und letzlich in's Wasser geworfen. »**Item Sorabi Lipsienses quod Dav. Peiferus rer. Lips. C. III., p. 312: »Hi (Lipsienses) ut traditur simulacra Martanae et Ziovoniae, haec autem idolorum Cereris et Dianae erant numina, contis infixa vulgo e vicis solenni pompa, lugubri et quaerulo carmine deportare et in proximam paludem vel praeterfluentem amnem abjicere solebant.**«

Weil mit dem Frühling das allgemeine Leben in die Natur kam und daher vom Tode gleichsam Abschied genommen wurde: so ward das allgemeine slawische Todtenfest **Trisna** ebenfalls im Beginn des Frühlings gefeiert.

Narbutt, der oft nach Nebelbildern hascht, identificirt sogar das slawische **Trysna (Trisna)** mit dem preußisch-lettisch-lithauischen

Triopa („**Dzieje narodu litewsk.**" **I., p. 35, 37, 359, 360**), und hält sie beide für identisch mit den mysteriösen Kabiren (!). Unläugbar ist ihre ursprüngliche Beziehung auf die Hauptgötter-Dreiheit, welche auch Narbutt berührt, und durch diese auf die drei Jahreshauptfeste (S. unten über die Verschmelzung der indischen und parsischen Elemente im slawischen Mythus). **Rakowiecki** (»**Prawda ruska**" **I., p. 36**) versteht unter **Trysna** ein bei Gelegenheit der Leichenfeierlichkeit begangenes kriegerisches Spiel, ein Wettrennen, eine Art Kampf, bei welchem die Verwandten der Abgeschiedenen zum Zeichen der Trauer in Weinen und Wehklagen ausbrechen. Dasselbe bestätigt Backmeister. S. Schlözer's »Nestor" **I., p. 127.** Doch stellt Schlötzer die **Trisna**-Feste mit den olympischen Spielen zusammen, und sagt: »Waren nicht auch die olympischen Spiele aus Kampfspielen zu Ehren eines Verstorbenen entstanden?" Die Begräbnißfeierlichkeiten der Slawen findet auch selbst Schlötzer identisch mit denen der Magier (**p. 126, 128**). Die olympischen Spiele sind aber, wie die andern Kampfspiele, ursprünglich zu Ehren des Sonnengottes gefeiert worden (Uschold's »Vorhalle" **II., p. 69.** Ueber die symbol. Bedeutung der Kampfspiele). Vergleicht man mit dieser Erkenntniß die Worte J. v. Hammer's (»W. Jahrb. d. Lit." **III.** Bd., **p. 151**): »Der Monat März war wegen der in denselben fallenden Frühlings-Tag- und Nachtgleiche allen Völkern heilig, und die Zeit unmittelbar vor dem Eintritte der Sonne in den Widder war eine Zeit der Klage und Trauer" (da gleichsam vor dem Frühling die Sonne todt ist). Darum feierten auch »in diesem Monat die Aegyptier das Begräbniß und die Trauer des Osiris, welcher wie **Atys** nichts als die Sonne ist, deren Abwesenheit unmittelbar vor der Wiederkehr des Frühlings unter dem Bilde des erschlagenen Meisters und des Grabes betrauert ward," so wird man Uschold's Ansicht leicht beipflichten, warum auch bei Leichenfeiern Kampfspiele gehalten wurden. Es heißt (**p. 86, II.** Bd.): »Dieses Verschwinden oder Sterben (der Sonne) wurde vielfach beklagt und durch Trauerfeste begangen. Allein diese Trauerfeier zu Ehren des dahin geschwundenen (Sonnen-) Gottes konnte auch sehr wohl durch Veranschaulichung und Nachbildung der Thaten verschönert werden, welche er während des Tages (oder überhaupt während der Zeit seiner Herrschaft) vollbracht. Durch die Versinn-

lichung seines Laufes, seiner Fahrt, seines Ringens und Kämpfens.“ Dieselbe Grundbedeutung mögen im slawisch = heidnischen Kultus die Trauerkampfspiele, welche Trysna genannt werden, gehabt haben. Dieses bestätigt Wacerad's „Mater verborum“: »Trizna inferiae, placatio inferorum vel obsequiae vel infernalium deorum (das sind eben die Lichtgötter zur Zeit ihrer Ohnmacht — sie steigen dann in die Unterwelt herab) sacrificia mortuorum sepulturae debitae“ (Jungmann „Slownjk“ IV., p. 664. S. „Krok“ II., p. 508). Trisna erscheint öfters als Göttin der Verstorbenen selbst („Krok“ II., p. 380).

γ) Sobótka — Kupalo.

Das dritte slawische Hauptfest, Sobótka (= Sonnenwendfeuer) genannt, ist seiner Bedeutung nach eines der angesehensten, ja allerältesten Feste des Menschengeschlechtes, welches (wie Pauli: »Pieśni ludu polsk.“ p. 19 mit Recht sagt) zu Ehren des wohlthätigen Elementes, des Feuers, der Sonne und des Lichtes nicht allein in allen slawischen Ländern, sondern auch bei den Griechen, Römern, Skandinaviern, Kelten, Israeliten, Parsern, Indiern u. s. w., kurz überall, wo nur Spuren von Sonnenkultus vorhanden sind, gebräuchlich war. Es bestand in der Verehrung des allgemeinen Spenders des Lichts, d. i. der Sonne, in einer Zeit, wo diese in ihrer größten Höhe und Pracht dasteht. Rakowiecki („Pr. R.“ I., p. 48) sagt davon: »Das Fest Kupaly oder Sobótek war ein Fest zu Ehren der Sonne, welche in dieser Zeit ihren höchsten Stand erreicht, deren Veränderungen vom Frühlingsanfang bis zu dieser Zeit alle Gewächse beleben. Daher pflegte man an diesem Festtage heilsame Kräuter einzusammeln und den Göttern für die in die Naturelemente gelegten wohlthätigen Kräfte zu danken“ (Vgl. Hanka im »Krok“ II., p. 500). In Rußland heißt das Fest Kupalo, vielleicht von dem russischen Götzenbilde Kupała (bei Karamzin), der Gottheit der Schätze und der Fruchtbarkeit der Erde, d. i. der Sonne (Gołębiowski: »Gry i zabawy“ p. 296), oder noch wahrscheinlicher von Kupel = Kaupel = Kąpiel, das Bad, weil dabei, und zwar besonders dabei, ähnliche Wasserbegießungen (wie in Parsien) als beim Feste Smigust gebräuchlich gewesen waren. So heißt es in der »Pranostika sedlska“

(»Slawjn Dobrowského,« herausgegeben von Hanka. Prag, 1834, p. 269): »Panny mladencum kupadla dáwagi« etc., und Gołębiowski (p. 299), so wie Pauli (»P. ludu rusk.« p. 30) führen Gesänge mit der steten Wiederholung an: »Kupała na Iwana-ta kupaw sia Iwan-ta u wodu upaw — Kupała na Iwana; — Kupała na Iwana« — u. s. w. Kupal, d. i. das Bad, kam bei diesem Feste auch noch in sofern in Betracht, als man am Feste Sobótka die Sitte hatte, früh Morgens zu beobachten, wie die Sonne in ihrer größten Pracht und Reinheit dem Bade entsteige (denn den Untergang der Sonne dachten sich die Slawen als das Hineinsteigen derselben in's Bad, um sich zu reinigen). Die alten Preußen sahen das Meer als die Mutter der Sonne an (wovon weiter unten). So heißt es in Woycicki's „Klechdy, starożytne podania i powieści ludu polsk. i Rusi.“ Warschau, 1837. I., p. 17: »Wie die Russen noch heut zu Tage und die Stämme der Weißchrobaten (Biało-Chrobatów) und Mazuren einst meinten, muß der Mond und die Sonne täglich in unterirdischen Räumen voll des kältesten Wassers sich reinigen, damit sie immer mit hellem Lichte glänzten.«

Nebst dem Wasserbegießen (ähnlich der parsischen Wassertaufe) war auch bei diesem Feste eine Art Reinigung durch das Feuer (z. B. durch Ueberschreiten desselben) Sitte. So sagt Dobrowsky (im »Slawin.« p. 409): »Kupadlo ist nichts Anderes, als das Feuerfest, das man das Johannisfeuer nennt.« »Selbst die brennenden Holzhaufen,« sagt Kayssarow, »führen bis jetzt den Namen Kupalnica — das Fest ward eigentlich der Sonne zu Ehren, wegen der Sonnenwende gefeiert.« Narbutt (»Dzieje nar. litewsk.« I., p. 325) citirt eine Stelle aus einem alten Manuskripte über die preußisch-lithauischen Slawen, wo es heißt: »Habebant antem baptismum per ignem (wie die parsische Feuertaufe) scilicet purificationem elementariam.« Das Wesentliche des Festes bestand in dem Anzünden lichter Flammenfeuer, um welche herumgehüpft wurde, wobei auch gesungen ward (Gołębiowski: „Gry i zabawy“ p. 294—303). In diesen Gesängen mag ursprünglich der Name Swiato Wit oft angerufen worden sein, welcher nach der Bekehrung zum Christenthume in den Namen: Swięty Janie verwandelt wurde, weil der Festtag nach christlichem Kalender auf den

Johannistag fällt. Daher der Name **Swatojansky oheň**, d. i. Johannisfeuer, und der vielmalige Ausruf: **Wajanwo — Wajanok** u. dgl. (Vgl. **J. C. de Kautz** »**de ritu ignis in natali S. Joannis B. accensi.**« Wien, 1759. **Worb's** »Archiv« I., 69, über den Feuerdienst in Europa, eine Erläuterung der Johannisfeuer in Schlesien). Es wird dabei z. B. gesungen wie folgt:

> **Juže wieczór teraz krótki,**
> **Hej zapalmy Sobótki — — —**
> **A wy chłopcy požar palcie,**
> **I z dziéwkami sobie skaczcie,**
> **Kładźcie sirkowe,**
> **Drzewa cisowe** u. s. w. (**Wiszniewski** »**L. P.**« **I., p. 210.**)

Daß diese Feste dem **S u a n t e w i t** galten, bezeuget die »**Hist. episc. Caminens.**« (**Script rer. Germ.** Frankf. **1718. p. 508**): »**De chorea S w a n t e W i t i vide Scbenk, lib. I., observ. var. med. 270, ubi eam Graecorum enthusiasmo confert: Fieri solet annnatim i n f e s t o J o a n n i s B a p t i s t a e in Biessen in Beissgarn et Wasen** — bei Speier — **ubi scamna in circnm, quae transiliunt, proferunt, et serio cautum, ne quis r u b r o amictus conspiciatur, quem invadunt. §. 11 instit. de oblig. quae ex del. ibi panno rubro. Toto mense praecedente Johannem sunt t i m i d i et choreas ducentes timore liberentur. Add. Bodin. lib. 5. de repnbl. c. 5. Nunc ad descriptionem Idoli, bis obiter insertis, progrediemur. Inter multiformia Slavorum et Vandalorum idola excelluit S w a n t e W i e t etc.**« Vgl. Uschold's (»Vorh.« **I., p. 28**) Worte: »Die Reigentänze, welche mit dem Kultus des Apollon und der Artemis in so inniger Verbindung stehen, wird wohl ein mit den Verhältnissen der Urzeit der Griechen vertrauter Forscher nicht aus der Tanzliebe der Griechen erklären, sondern er wird zu der Ueberzeugung gekommen sein, d a ß d i e s e l b e n u r s p r ü n g l i c h d e n U m l a u f d e r S o n n e u n d d e s M o n d e s f e i e r t e n (Welker »Trilog.« **p. 129**), wie die schwindelnden Rundtänze der Druiden. — Haben die vielen Trauerfeste, welche gegen Sonnenuntergang oder nach demselben gefeiert wurden, nicht ehedem eine sehr schöne Bedeutung gehabt. Sie wurden der verschwundenen Sonne gefeiert, über deren Untergang oder Tod man weinte und jammerte. Die V e r b i n d u n g v o n T r a u e r- u n d F r e u d e n f e s t e n, welche wir im Kul-

Digitized by Google

tus so vieler Götter finden, hat ihren Grund in der Freude, womit die ältesten Völker Griechenlands die aufgehende Sonne begrüßten und verehrten, nachdem sie dieselbe am Abend beklagt und betrauert hatten." Weil die Tänze zu Ehren der Sonne öfters bis zur Tollheit ausarteten, so dürfte es vielleicht nicht übertrieben sein, den Namen »Veitstanz" von den Tänzen zu Ehren Wit's abzuleiten (tanec Wjta), Chorea St. Viti (Vgl. Linde's »Słownik" VI., p. 250). Daß Tänze auch bei den Slawen zum Kultus der Licht- und Feuergötter gehörten, beweiset schlagend eine Stelle bei Ekhard (»Monnm. Juteboc." p. 59), welche bei Gelegenheit der Erwähnung Jutrebog's (qui Deus solis orientis est) angeführt wird. Sie lautet: »In quolibet coile simulacrum quoddam idoli, peculiari nomine insignitum coiendnmqne expositum erat, qnod Slavi diebus festis venerabantur et etiam saitando colebant, qni mos est antiquissimus, Deos inter cantandum choreas dncendo saitationeque honorandi, quod sacrarum pandectarum codex passim exemplis Aegyptiorum, Israelitarum et Baalitarum manifestissime commonstrat. Uti omnino hunc ritum ex paganismo promanare arbitror, quando rustici in omnibus fere pagis hujus regionis Marchionatnsque Brandenburgensis celebratis nuptiis, rotam antiqnam ante domum vel in colle accendunt (das Feuerrad, die feurige Scheibe ist bei allen Sonnenverehrern das Symbol der Sonne) et in circuitu ejus in formam pyrae ardentis soiennes et publicas saitationes nuptiales cum conviviis instituunt. Erat enim species rellgionis (d. i. religiöser Kultus) inter gentes, per ignes flammamque saltare. Sic Theodoretus scriptor secuii V. ad 2. Reg. XVI. 3. commentatur: Existimo, id, quod dicitur, tacite significare genus erroris. Vidi enim in aiiquibus civitatibns accendi rogos et trans eos saltare aiiquos, non solum pueros sed etiam viros, infantes autem per flammam ferri a matribus: videbatur autem esse quaedam expiatio et pnrgatio." Von den Rundtänzen der Slawen (Koło) spricht auch Anton (»Erst. Lin." II., p. 98), die er äußerst wild nennt. — Späterhin, als man die Bedeutung des Sobótka-Festes vergaß und doch dessen Feier beibehielt, mögen zur Erklärung ähnliche Begebenheiten an einigen Orten

fingirt worden sein, wie z. B. Gołębiowski (p. 294) eine davon angibt: »In uralten Zeiten liebte ein Mädchen Sobótka ihren Sieciech. Er kehrte aus der Schlacht zurück, und zur Feier der Vermählung wurden schon heitere Feuer angezündet, um sie herumgetanzt, und Alles war in voller Freude. Plötzlich zeigte sich ein neues Heer der Feinde, Alles rüstet sich zum Kampfe, in welchem Sobótka ihren Geliebten verliert. Zu ihren Ehren wird nun am Johannistage Aehnliches jährlich vorgenommen" (Vgl. »Sobótka J. Kochanowskiego, wydania Mostowskiego"). Auf den Ursprung des Namens Sobótka leitet vielleicht die Bemerkung Hanka's (»de Silesiorum nominibus Antiquitates." Leipzig, 1702, p. 20 et seqq.), daß der Berg, von welchem als »nimis excelso et grandi" Ditmar (VII., p. 101, edit. Steinhemii 1580) sagt: »hic ob qualitatem suam et quantitatem, cum execranda gentilitas ibi veneraretur ab incolis omnibus nimis honorabatur — antiquissimo primarioque nomine nuncupatur Zabotus vel Sobothus," und »in Monte Zabotho Silesii Pagani coluerunt Jovem." Hanka setzt aber den Jupiter als identisch mit der Sonne (nach Macrobius' Ansicht (I., c. 18): »Dic omnium supremum Deum esse Jao, hieme quidem Plutonem (die winterliche Sonne), at Jovem vere incipiente (Jupiter Hamon = die Sonne im Zeichen des Widders) et Solem aestate, autumno autem mollem Jao"), und leitet den Ausdruck Zabothus von dem semitischen Zabaoth = der Gestirne, eigentl. der Heerschaaren (verstehe den Herrn). Vielleicht hängt Sabatus und Sebasios auf irgend eine Weise zusammen. In den »Wien. Jahrb." I., 1818, p. 107, wird Sabazios oder Sebesios als Begrüner = Mithras genommen. Nach dieser freilich etwas weit hergeholten Erklärung wäre Sabotus ein Beiname des auf diesem Berge verehrten Sonnengottes = des Herrn der Gestirne gewesen, und daher Sobótka das Fest des Sobotus, d. i. der Sonne oder des heil. Siegers Swiatowit's. Linde (»Słown." III., p. 328) hält Sobot geradezu für eine schlesische Gottheit, die auf dem heutigen Zobtenberge verehrt wurde. Merkwürdig ist es übrigens, daß, wie dieser Berg noch heut zu Tage der Zobtenberg heißt, auch 5 Meilen von Breslau ein Ort früherhin Sobótka, nun Zobten, und nahe dabei ein Berg auch heut zu Tage noch Sobótka, heißt (Gołębiowski: »Gry i zabawy" p. 298). So-

wohl als Held und Sieger, als seiner astronomischen Bedeutung nach hat **Swiatowit** mit **Radegast** viel Analoges. Daher sind die Worte **Stěpan's** (»**Čas. česk. Mus.**« **1834, 2. H. p. 188**) leicht zu erklären: »Ich las, daß unsere heidnischen Vorfahren das Johannisfeuer zu Ehren der Gottheit **Radegast** brannten.«

Q.

Von der Vereinigung oder dem Verschmelzen der parsischen Elemente mit den indischen im Mythencyklus der Slawen.

Es ist die Gottheit **Swantewit**, welche besonders im westslawischen Mythus als **Deus Deorum** auftritt. Denn **S w a t o w i t** ward als Licht- und Sonnen-Gott, wenn auch vielleicht nicht unter demselben Namen, überall verehrt, und vereinte dort, wo **P i o r u n** (wie oben gesagt) zum geistigen **Proven** wurde, als **Mithras** — Sonne sowohl den Kultus des **Piorun** (der **Brama** — Sonne), so wie als Vermittler den des Vermittlers **Wischnu - Radegast** an vielen Orten in sich, obwohl stets ein feiner Grundunterschied zwischen beiden auch im spätern Mythus hervorleuchtet. Diese Vereinigung ist leicht erklärbar. Denn obschon die indischen Mythen, ihrem Geiste nach, den parsischen entgegengesetzt sind, da bei den Erstern wesentlich die Objektivität und mit dieser die Ruhe, bei den Letztern die Subjektivität und mit dieser die Thätigkeit vorherrscht, weßhalb auch die indischen Götter-Gestalten meist ruhen oder sitzen (Vgl. den sitzenden **Triglaw**), die parsischen stehen (Vgl. das Standbild **Swatowit's**), so kommen sie doch, wie die meisten Mytheu, in den Grundzügen Einer und derselben Naturanschauung überein. Denn, was das Historische betrifft, so werden von vielen Gelehrten, z. B. C. Ritter (»Erdkunde«, »Vorhalle eur. V. G.«) u. A. der indische und parsische Mythus als Arten E i n e s U r m y t h u s angesehen, daher sich das Gemeinsame beider nicht nur erklären, sondern noch leichter begreifen ließe, als ihr Auseinandertreten. Diese Ansicht als wahr vorausgesetzt, würde auf die Verschmelzung beider Mythen im Slawenthume eine ganz eigene Klarheit werfen. **Swatowit** könnte dann immerhin als das Abbild des Sonnengottes, den Ritter den alten **Buddha** nennt, gelten. Allein

auch abgesehen von dem Historischen, war es dem Wesen nach, ja stets Eine und dieselbe Natur, welcher der mythenbildende Menschengeist entweder fühlend oder schauend gegenüber stand, und dieselbe in und durch seine Mythen (theils durch ihre verschiedenen Bestimmtheiten im Einzelnen, theils durch seine Eigenthümlichkeit veranlaßt) eigenthümlich auffaßte. Die Verschiedenheit der Mythen ihrer geistigen Färbung nach, besteht daher auch nur so lange, als jene objektiven Naturbestimmtheiten oder diese subjektiven Eigenthümlichkeiten unverändert bestehen. In Hinsicht der Mythen der Slawen fielen aber beiderlei Bedingungen hinweg, besonders die der erstern Art. Denn Europa, besonders das westliche, findet sein Analogon vielmehr im Parsenland, als in Indien, daher, selbst wenn man den Slawenmythus nur im indischen wurzeln ließe, das Hervortreten der parsischen Mythen mit den Slawen in Europa, besonders im westlichen, erklärlich ist, obschon der indische Grundzug blieb (z. B. die Vielköpfigkeit Swatowit's), weil der slawische Volksgeist sein indisches Gepräge im Ganzen beibehielt. Daher kam es aber auch nie völlig zu jener Ausartung des slawischen Kultus, wie sie sich in dem spätern Parsenthume, in Babyloniens und Assyriens Ländern entwickelte, im Gegentheile — die indische Ruhe und Beharrlichkeit des slawischen Volkes ließ die Parsen-Religion in ihrer alten Einfachheit hervortreten, in der sie sich innigst an die indische anschließen konnte. Und in der That, das Bild, das Creuzer von der einfachen Naturreligion der parsischen Stämme entwirft (»Symbol.« I., p. 180), ist zugleich ein Bild der slawischen. Er sagt: »Die altpersische Religion, entstanden auf jenen Gebirgen, ist in ihrem Grunde eine einfache naive Anschauung der Natur, daher auch von mehreren Alten eine Hirtenreligion genannt, wiewohl sie sich von der materiellern Hirtenreligion Aegyptens, die mehr fetischistisch war, merklich unterscheidet. Sie besteht in der einfachen Verehrung der Naturelemente, des Feuers, Wassers, der Erde, der Luft, der Winde, des Sternhimmels, vorzüglich der zwei größten Lichter desselben, Sonne und Mond. Auch die Flüsse waren ihnen heilig, Tempel hatten sie nicht, sondern auf Bergen dienten sie ihren Göttern und opferten hier denselben bloß das Leben der Thiere.« An diese Naturreligion legten sich die magischen Elemente, welche die Slawen mit den parsischen Mythen erhielten, nur spärlich und äußerlich an,

der Inhalt blieb immer die Natur und eine Ausbildung dem Inhalte nach (welche dem Parsenmythus durch die Magier und zwar dadurch ward, daß einerseits der fysische Gegensatz des Lichtes und der Finsterniß in den geistigen eines guten und bösen Prinzips sich ganz auflöste, anderseits dieser Dualismus in dem abstrakten Monismus von **Zeruane-Akerene**, d. i. der Zeit ohne Gränzen, seinen Scheitelpunkt fand), ist dem slawischen Mythus fremd. Daher die Leichtigkeit der Verschmelzung des parsischen und indischen im slawischen Mythus. Es ist auch leicht möglich, daß bei manchen slaw. Nationen der **Swatowit-Kultus**, bei andern der **Piorun-Kultus** vorgeherrscht habe, wie Ersteres wirklich bei den westlichen, Letzteres bei den östlichen Slawen der Fall gewesen zu sein scheint, oder es kann auch sein, daß **Swatowit**- und **Piorun**-Verehrer in demselben Lande neben einander standen, wie im hohen Alterthume in Iran die Budier und Magier, in Indien die Sarmanen und Bramanen. Ein solches, selbst friedliches Beisammensein verschiedener Kulte findet sich ja im gesammten Alterthume. **Swjatowit**, den Einen höchsten Gott, der besonders von den baltischen Küstenvölkern zu Arkona verehrt wurde, nannten nach Barthold's »Gesch.« die Serbier **Gromowit**, d. i. den donnernden **Wit** (**I., p. 192**). Noch begreiflicher wird dieß, wenn man die astronomische Deutung des indischen Mythus mit dem ohnehin diese Deutung von selbst anstrebenden parsischen vergleicht. Es spricht sich darüber z. B. Leo (»Lehrbuch der Universal-Geschichte.« Halle, **1835. I., p. 61 et seqq.**) wie folgt, aus: »In Indien ist **Brahma** (d. i. das Große) das abstrakte Urwesen, in welchem Alles seinen letzten Grund hat. Eine Manifestation von ihm ist dann erst die Sonne als weltschaffender **Brahman**. Schon einer gewöhnlichen sinnlichen Weltbetrachtung mußte aber die Sonne in ihrem Wesen in den verschiedenen Zeiten des Jahrs als eine andere erscheinen. Da nun die Indier 6 Jahreszeiten kennen, jede zu zwei Monaten (v. Bohlen, »das alte Indien« **II., p. 277**), so weis't dieß darauf hin, daß die Indier gleich den Aegyptern auch eine Haupteintheilung des Jahrs nach diesen **3** Jahreszeiten in drei verschiedenen Auffassungen verehrten. Die Zeit des **Wischnu** beginnt mit dem Solstitium vor der Ueberschwemmung des Ganges und dauert **4** Monate. Die Zeit des **Shiwa's** beginnt im Zeichen des Stiers,

der ihm heilig ist, wie der Wassermann (oder wie im Indischen dieses Sternbild heißt, der Krug) dem **Wischnu**. Es ist die Zeit der steigenden Wärme. Die übrigen 4 Monate fallen dem **Brahman**, der zugleich vorzugsweise die Sonne im Ganzen symbolisirt, anheim. Diese Götter werden in näherer Bezeichnung ihrer Beziehung zum Jahre mit 4 Armen abgebildet, den Symbolen der 4 Monate, die sie vertreten. Wie aber das abstrakte Licht des **Brahma** als die abstrakte Gottheit gefaßt und zu einem Anknüpfungspunkte der Spekulation geworden ist: so ist auch die Dreiheit der Sonne, die indische **Trimurti: Brama, Wischnu** und **Shiwa**, zugleich Symbol für kosmische Vorstellungen und Anhaltspunkt für höhere Spekulation — (Vgl. mit der so aufgefaßten indischen **Trimurti** die Dreiheit der slawischen Hauptfeste). **Brahman**, als männliche Schöpferkraft des Höchsten, führt die Beinamen: Urvater, Herr der Wesen, Schöpfer u. s. w. Er wird selten abgebildet und sein Kultus blieb mehr geistiger Art, weil er häufig mit dem abstrakten Urwesen, dessen aktive Kraft er vorstellt, identificirt erscheint, über alle Götter ein Uebergewicht hat und von allen Sekten als der Höchste anerkannt wird. Die Farbe des **Brahman** ist roth, weil er ursprünglich die Sonne vorstellt (Vgl. oben **Brama-Proven**). **Wischnu**, der Durchdringer, repräsentirt, wie wir gesehen haben, die Sonne zum Theil, dann aber, weil in seine Jahresabtheilung die Wolken- und Regenzeit fällt, auch die Elemente des Wassers und der Luft. Trotz der mannigfachen Darstellungen des **Wischnu** bleibt er doch immer kenntlich, sei es am Lotus, der ihm und seinen Verkörperungen eigen, sei es an der blauen oder dunkelgrünen Farbe (Vgl. oben **Wischnu-Radegast**). **Siwas** (der Verehrungswürdige), auch der große Gott (**Mahadewas**), repräsentirt die Sonne in ihrer stärksten Kraft oder Hitze, und dann im Allgemeinen das Feuer, welches mit der Göttin **Bhawani**, der Natur, Alles erzeugt, aber zugleich Alles verschlingt. Seine Farbe ist schneeweiß. (Von der **Bhawani-Krasopani**, d. i. der **Siwa**, sagt auch **Středowsky** (»**Sac. Mor. hist.**« p. 53): »**corpus totum nive candidius.**«) Auf die destruktive Gewalt dieser vergötterten Naturkraft beziehen sich die meisten Attribute des **Siwa**« — (Vgl. oben **Shiwa-Siwa**). Daraus wird es sehr leicht erklärlich, wie der Licht-Gott **Mithras-Swantewit** sowohl mit **Brama-Proven, Wischnu-Rade-**

gast und Shiwa-Siwa, d. h. wie die indischen Mythenelemente mit den parsischen verschmelzen, oder vielmehr, wie sich diese zweierlei Mythenelemente aus dem Urmythus (dem Buddba-Zwicz-Kultus) entwickeln konnten, und wie die Trimurti oder Triglaw in den drei Hauptfesttagen der Sonne verehrt werden konnte. Auch Creuzer (»Symb.« I., p. 571. Taf. II., fig. 5) gibt nach N. Müller eine Darstellung der Trimurti, bestehend aus drei Sonnen, welche sich als Aeste aus einer großen All-Sonne entwickeln, also offenbar eine Darstellung der 3 verschiedenen Stellungen der Sonne. Auffallend ist diese Verschmelzung in der Nachricht, welche Hanka von der höchsten Gottheit der Slawen gibt. Sie lautet folgendermaßen (Martini Hankii »de Silesiorum rebus« C. VII., p. 112): »Hactenns (anno 965) et Slavi Poloni et Germani (?) Silesii pagani Diis fictis adhaeserunt. Inter hos praecipue Poloni colebant Jovem. De quo Joannes Dlugossus in »hist. pol.« lib. I., c. XXXIV.: »Appellabant autem Poloni Jovem Jessen lingua sna (d. i. Jasny = der Helle, der Leuchtende = Firmament, Sonne), a quo velut Deornm snmmo omnia temporalia bona et omnes tam adversos (als winterliche Sonne) quam felices successns sibi credebant praestari, cni etiam prae ceteris Diis amplior impendebatur honos, frequentioribusque colebatur sacris. Eundem Silesii Deum sub variis aliorum Deorum sen potius numinum formis repraesentatum Jovem, maxime Sabothum (d. i. dem Herrn der Heerschaaren oder Gestirne) tamquam omnium frngum datorem in monte summo, qui etiam nunc Saboti vocabulo denotatnr, venerabantur.«

Diesem Jessen oder Sabotus, der Einheit der Brama- und Mithrassonne, entspricht ganz der Chason sive Jassen (gasný = der Helle, Leuchtende), den Středowsky in s. »sacra Moraviae historia« p. 53 unter den Diis superis seu coelitibus apud Moravos aliosve Slavos unter der lateinischen Deutung: Sol, Foebus anführt. Pauli (»Pieśni ludu polskiego« p. 32) bemerkt auch, daß in Böhmen im Alterthume die Sonne als Gottheit unter dem Namen Chasson oder Jasoň verehrt wurde. Man vergleiche damit folgende Stelle aus Schaffarik's »Abk. d. Slawen« p. 144: »Justinians Vater, den Prokop und Theofanes Sabbatius nennen,

hieß nach des Theofilus Zeugniß bei seinen Landsleuten, den Illyriern, eigentlich **Istok** = **sol oriens**, ein Name, der ohne Zweifel nur eine Uebersetzung des frygisch-thrakischen **Sabbatios**, **Sabbazios** ist (**Wuk Stef. Karadžič** »serb. Gramm.« übs. v. J. Grimm. Leipz. 1824. S. IV.). **Isok** hieß bei den Slawen auch der Frühlings- oder Sommermonat (**Wacerad** und »Wien. J. B.« 27. Bd., p. 92). **Długosz** stellt ebenfalls die slaw. Gottheit **Jessa** oder **Jesch** mit **Jupiter** zusammen.

Eine solche Verschmelzung der indischen und parsischen Mythenelemente scheint schon vor oder nach Karl M. Tode auch in Norddeutschland unter den Slawen bestanden zu haben. So heißt es bei **Leibnitz** (»**Script. rerum Bruns.**« I., p. 191): »**Post mortem Caroli M. imperatoris, quidam non veri Christiani praecipue trans Albeam, susceptam fidem Christi relinquentes, idola sua projecta Hammon scilicet Suentobuck Witelnbbe, Radegast cum ceteris erexerunt et in loca pristina statuerunt.**« Wenn man nun wegen dem Dasein **Radegast's** die slawische Götterdreiheit ergänzt und **Hammon** oder **Suentobuck** mit **Perun** — **Witelubbe** mit **Siwa** identisch setzt, so ließe sich wohl die erstere Identificirung rechtfertigen. Denn **Hammon** (**Jupiter Hammon**) ist das Symbol der Sonne im Zeichen des Widders (daher auch dessen Hörner). **Buttmann** (»**Mythologus**« I, p. 225): »**Hammon** (**Ammon**) galt bei den Alten für eine Personifikation der Sonne (**Macrob.** I., 21: »**ideo et Hammonem, quem Deum Solem occidentem Libyes existimabant arietinis cornibus fingunt etc.**«), wobei Vossius die nicht verwerfliche Bemerkung macht, daß der Begriff des »untergehenden« wohl nicht den Libyern gehöre, sondern man diesen Sonnengott der westlich wohnenden Libyer den **Solem occidentem** im Gegensatze des morgenländischen, nämlich des parsischen **Mithras** genannt habe.« Diesemnach wäre **Hammon** der nicht parsische Licht-Gott, also der indische, oder **Brama** in einer bestimmten Konstellation und mit **Piorun** wohl dem Wesen nach einerlei. **A. Jungmann** sagt diesem entsprechend im »**Krok**« II., p. 343: »Bei den Holsaten wurde in Hamburg zu Zeiten Karl d. Gr. **Perun** unter dem Namen **Hamboh** oder **Swentoboh** mit Widderhörnern verehrt.« — Der Beisatz: **Suentobuck** oder slawisch **swięty bóg** = **Swatybuh**, d. h. die heilige Gottheit, würde dieß noch mehr bestätigen, obwohl auch **Mithras** diesen Namen

führt. Doch wenn schon die Identificirung des **Hammon** mit **Perun** etwas gezwungen ist, so scheint dieselbe mit **Witelubbe** — **Shiwa** fast unmöglich. Denn so viel sich aus diesem verdorbenen slaw. Ausdruck deuten läßt, hätte es die Ausdrücke **Wit** und **luby** = angenehm oder lieblich zu seinen Stammwurzeln, und **Witelubbe**, d. i. **Wjtěz luby**, wäre der liebliche Sieger, also die Sonne in ihrer höchsten Kraft und Stärke, d. i. die sommerliche Sonne. Nach dieser Erklärung würde die angeführte Stelle Leibnitz's nichts anderes als das dem slawischen Mythologen gewiß sehr interessante Faktum aussagen: »nach Karl des G. Tode kehrten einige Slawen zu ihrer alten Verehrung der **Trimurti** zurück.»

Es scheint aber auch der Gedanke möglich zu sein, daß jene Stelle, welche Leibnitz einer Legende von den in und bei Hamburg getödteten heil. Martyrern entnimmt, etwas korrumpirt sei und ursprünglich anders lautete, und zwar vielleicht: **idola sua projecta Hammonii**, d. h. die Götzenbilder, welche früher, zu Zeiten Karl des Großen, den Slawen in Hamburg zerstört wurden, denn **Hammonium** oder **Hammonia** ist der alte Name Hamburg, weil nach dem dort üblichen Hammonsdienst und nach dem Hammonstempel daselbst, **castrum Jovis**, Hamburg seinen Namen führen soll (**Naruszewicz II., p. 53 et seqq.**). **Crantzius** sagt jedoch: »**non ab Hammone Jove sed Hama pugile**» (»**Histor. eccles.**» p. 12, 1568), p. 50 heißt es aber, Hamburg habe einst mit Vandalischen Namen **Boch bur** (d. i. **civitas Dei**) geheißen — also im Zusammenhange: **Idola sua projecta Hammonii, scilicet: Suentobuck (Swiętybóg), Vitelubbe (Wjtěz luby), Radegast cum caeteris etc. etc.**, oder falls das Original in einer slawischen Sprache verfaßt war, könnte es auch gelautet haben: »**Bałwany swe zarzucone: Hammona, Swiętego boga lub Wita (sanctum Deum scilicet Vitum) Radegosta z innemi podnieśli**» etc. Ersteres ist wahrscheinlicher, und **Swantewit** wird mit **Radegast** zugleich angeführt, was als Beweis der oben berührten Verschmelzung des indischen Kultus mit dem parsischen dienen kann. Deutlicher wird dieß noch bei den slaw.-preußischen Gottheiten **Okkopirnos**, **Auschwe**, **Schwaixtyx** (wovon unten mehr).

Kollár (»**Sl. Boh.**» p. 265) gibt das »**Hammon**» des Leibnitz für das zusammengezogene Wort **Hanuman**, den Namen des

indischen Affenkönigs, oder für **Homan** = das indische Feueropfer, aus. **Witelubbe** aber erklärt er als **Wjto ljub, kterywjtati ljubi**, d. h. als eine den Anrufenden günstige Gottheit. Auf eine unbegreifliche Weise setzt er sie jedoch gleich **Radhost**, den doch auch Leibnitz selbst neben **Witelubbe** anführt. (Sollte es vielleicht im Slawischen geheißen haben: **Hammon — Suentobuck — Wit lub** (d. i. oder) **Radegast**?)

Was das Geografische dieser Einheit, oder wenn man will, dieser Verschmelzung der parsischen und indischen Elemente im Mythus der Slawen betrifft: so herrschten, wie schon gesagt, im westlichen Slawenlande die parsischen, im östlichen die indischen vor, und bildeten sich auch allda am meisten aus, während in den südlichen Slawenländern sie vereint und von mannigfachen fremden Mythenelementen durchwebt, welche die historischen Veränderungen boten (S. **Kopitar's**: »**Slavorum cisdanubiorum historiae conspectus chron. usque ad obitum S. Methodii. Glag. Cloz.**« **p. LXXVI.**), den slawischen Mythus konstituirt zu haben scheinen. Der Dualismus der westlichen Länder neigt sich jedoch durch seine Götterdreiheit **Jarowit, Rugiewit** und **Porewit** zur **Trimurti** der östlichen Länder, so wie diese in ihrer astronomischen Auffassung mit jener zusammenfällt.

R.

Von den Grundzügen der slawisch-preußischen Mythen.

In dem Mythus der alten Preußen tritt vor Allem die alte Götterdreiheit **Perkunos, Potrimpos** und **Pekollos** zu **Romowe** und an andern Orten hervor (Siehe die Abbildung im **Hartknoch p. 116** und im **Narbutt I., Taf. VII**). (**Guagnini** in »**Sarmat. europ.**« **fol. 64.** — »Versuch einer Entwicklung der Sprache, Abstammung, Geschichte, Mythologie und bürgerlichen Verhältnisse der **Liwen, Letten** und **Aesten etc.**« von **J. L. v. Parrot.** Stuttg., **1828, I., p. 323.** Neue Auflage, **1839.**) Auch das alte Indien kannte eine **Trimurti**, in drei neben einander bestehenden Personen (S. Creuzer »Symb.« **I., p. 571. Taf. II., fig. 4**).

Als eine Götter-Dreieinheit wurden diese preußischen Götter schon von Hartknoch (»Preuß. Kirchen-Hist.« Frankf. 1686, p. 182. — »Alt u. neues Pr.« p. 126) angesehen.

1.
Vom Perkun—Brama.

Perkun, der erste in der Dreiheit, ist identisch mit dem eigentlich slawischen Piorun (Stryjkowski »Kronika« p. 153: »Perkunos albo Piorun,« beides bedeutet den Blitz. Hartknoch, p. 132), dem Gotte der Oberwelt, und fällt daher gleich diesem mit dem indischen Brama der spätern Zeiten zusammen. v. Parrot (p. 331), der seinen Namen durch: »den im Donner Erschütternden,« nach estnischer Etymologie, und durch: »den Pfeilsender von der Höhe mit Schrecken,« nach keltischer Etymologie erklärt, gibt ihn sowohl für die Alles belebende Sonne, für das allgemeine Licht der Welt und das sichtbare Lebensprinzip eben so mit Recht aus, als für den Gott des Wetters und Donners. Als Licht- und Sonnengottheit zeichnet ihn eine Abbildung, welche Westphal von ihm entwirft (»Monum. ined.« IV., p. 38, 39). Sein Kopf gleicht dem eines alten bärtigen Mannes, den 12 flammige Strahlen umgeben. Die rechte Hand lehnt sich auf einen Stier, und die linke hält eine brennende Fackel, an welcher zwei Blitze hervorschießen. Es wird ihm nach Lasicki eine Mutter Perkuna-Tate zugeschrieben, d. i. das große Weltmeer (welches auch im indischen Urmythus in dessen fysischer Bedeutung der Grund aller Dinge ist), welches täglich die untergehende Sonne in ihren Schooß aufnimmt, sie badet und rein den andern Tag der Welt wiedergibt (Naruszewicz II., p. 76). So wie Brama — Prowen ursprünglich bilderlos und im Freien verehrt wurde, so auch Perkun, d. i. das Firmament, und an diesem besonders die Sonne, der Herr des Himmels und der Erde (Hartknoch »diss.« III., 3. — »Alt u. neues Pr.« p. 133). Als Sonne, d. h. als Auge des Himmels, heißt auch Perkun bei den Preußen Oko — Pioruna oder Okkopirnos, von welchem Melecius bei Stryjkowski u. Hartknoch sagt, daß er der höchste heidnische Gott, der Herr des Himmels und der Erde war (Hoffmann. »Script. rer. Lusat.« II., p. 169, 170. — Dubravius »hist. Boh.« I., p. 52). Daraus läßt sich sowohl seine Identität als Verschiedenheit mit und

von **Perkun** leicht erklären. **Perkun** in seiner Identität mit **Okkopirnos** wird von **Klagius** mit einem feurigen, gleichsam vom Zorn erglühenden Antlitze dargestellt. Sein Haupt ist mit einer Flammenkrone umgeben (Hartknoch, p. 131). Wenn man nun die Gestalt der indischen **Trimurti**, wie sie z. B. Pierer »Univ. Lex.« (nach **Rhode** I., p. 304) 24. p. 49 beschreibt (der Eine Kopf ist jugendlich, der andere männlich ernst, der dritte mit Zügen des Alters, des Zorns und der Leidenschaft), vergleicht mit der Gestalt der Dreiheit der preußischen Hauptgötter, wie sie nach **Klagius** (I., 8) auf einer Fahne der alten Preußen abgebildet waren, an welcher **Perkun** mit einer ungemeinen Düsterheit das runzliche, von Zorn erglühende Gesicht auf den jugendlichen **Potrimpo** wandte: so wird die Identität der slawisch-preußischen mit der indischen Götterdreiheit noch auffallender (v. Parrot I., p. 331). Folgendes sind die Worte Hartknoch's (p. 226, 227) über diese Fahne: »Das Panier hatte drei Brustbilder, deren das Erste des **Potrimpi** ihres Gottes wie eines jungen fröhlichen Manns-Gestalt ohne Bart mit Sangen (Getreideähren) gecrönet gehabt. Des Andern war des **Perkuni**, des Gottes des Donners, die Gestalt war mittelmäßigen Alters, sein Bart und Haar kraus und schwarz, mit Fewerflammen gecrönet und das Angesicht fewerroth aufgeblasen und zornig. Diese zween sehen einander an, jener, als ob er dieses Zornes lachte. Das Dritte war **Patolli** Gestallt, eines alten bleichen Mannes, mit einem langen grauen Bart, gecrönet mit einem weißen Tuch und sahe von unten auf die Andern an. Dieses Panier soll auch eine sonderbare Ueberschrift mit einigen ganz unbekannten Buchstaben gehabt haben.«

So wie sich im allgemeinen slawischen Mythus **Jasoň** oder **Jessen** zu **Perun** verhält: so verhält sich im preußischen **Schwaixtyx** zu **Perkun**. Er bedeutet etymologisch den Leuchtenden, Glänzenden (denn er ist das slaw. **Swieticz** oder **Swiecisty**, der Lichtvolle), und wurde besonders bei den Frühlingsfesten angerufen: »daß er die Feldfrüchte, Thiere und Menschen mit seinem Lichte erwärme und erleuchte. Er mag das Symbol der Frühlingssonne gewesen und daher sich als das Bestimmtere zum **Okkopirnos** als dem Unbestimmteren, d. i. der Sonne überhaupt, verhalten haben, welcher wieder

zum **Perkunos** in demselben Verhältniß stand. Narbutt (I., p. 19) sagt: »Die Chronikenschreiber geben **Szwajstix** oder **Swajtestix** als den Gott des Lichtes aus; nach der lithauischen Etymologie bedeutet dieser Ausdruck den Vermittler des Lichts oder den Beleber des Lichts, was dem alterthümlichen **Foebus** entspricht" (**Mithras** bedeutet im Parsischen ebenfalls den Mittler). **Šafařjk** in s. Abhandlung über den Bamberger **Černoboh** (»**Časop. česk. Mus.**" **1837. 1. H.**, p. 49) gibt folgende Ansicht von **Schwaixtix**: »Wir wissen gewiß, daß die heidnischen Lithauer den Namen dieser Gottheit, den Herrscher über die Gestirne (**Spráwce hwězd**) (der Herr der Heerschaaren, d. i. der Gestirne, wird in dem orientalischen Mythus die Sonne genannt) **Zwaigzdziukas** von der Wurzel: **zwaigżde = stelia** — die heidnischen Slawen aber **Zwězduch** oder **Zwězduk** genannt haben von der altslawischen Wurzel **zwězda** (böhm. **hwězda**, poln. **gwiazda**)."

Dem **Perkun** wurde, wie der Gottheit **Prowe** ein ewiges Feuer unterhalten, **Zwicz** oder **Znicz** genanut, auf dessen Auslöschen der Tod als Strafe folgte. Alles Beweise der Identität des **Perkunos** mit **Piorun**, denn auch in Lithauen und Rußland wurden der Sonne ewige Feuer gebrannt, welche **Znicz** hießen (**Naruszewicz II.**, p. **112.** — **Hoffmann**: »**S. R. L.**" **II.**, p. 89). Das ewige Feuer, als Symbol der ewig scheinenden Sonne (vergl. **Soli invicto**), brannte auch dem lithauischen **Perkunos** auf einem hohen Berg bei **Dziewaltovia** durch eigens dazu bestellte Priester (**Hartknoch** p. **160**). **Narbutt** (»**Dzieje st. nar. litew.**" **I.**, p. 5) erklärt die lithauische Gottheit **Okkapirmas** ähnlich lautend mit **Okopirn** als dem, der vor aller Zeit da war = d. i. als die Sonne, da durch sie die Tages- und Jahreszeiten entstehen; ja er setzt sie geradezu gleich **Mithra**, dem parsischen, und **Kolada**, dem slawischen Sonnengott. Damit vergleiche man Folgendes: »der Thron **Ormuzd**'s ist, was man erstes Licht nennt. — Beide, **Ormuzd** und **Ahriman** kommen bloß von der Zeit ohne Gränzen. Mit **Ormuzd** begann die Zeit" (»**Zend Awesta** im Kleinen" p. **107**) — »Gepriesen sei dann **Ormuzd** in Licht und Glorie glänzend, der Große, Schöpfer, Erhabene, Siegende, Glanzlichte, Machtvolle" (p. 43). — »Lob und Ruhm **Mithra**, dem erhabenen Streiter, dem starken Läufer" (p. 48). — »Lob

und Ruhm der Sonne, die nicht stirbt, Glanz blitzt und läuft wie ein Held" (p. 57). Okkopirnos (nach Stenders »Gramm." Okkupeernis) kommt oft auch bei den Letten geradezu identisch mit Perkun, dem Firmamente (z. B. bei Westphal „Monum. ined." IV., p. 229), er erscheint ebenfalls als der Gott der Winde und Stürme, welche von seiner Stirn den Himmel herab zur Erde kommen (Grimm »deutsche Mythologie," p. 364).

2.

Vom Potrimbo — Wischnu.

Potrimbos (Potrembóg) stimmt mit Radegast und durch diesen mit Wischnu zusammen. Denn so viel sich von der Etymologie dieses äußerst verdorbenen Ausdruckes sagen läßt, den Stryjkowski m. A. auch Protrymbos u. Potrimpo schreibt, ist, daß nach Olearius die Wurzel desselben das slawische Potřeba = das Bedürfniß, die Noth ist. So heißt es auch bei Ekhard (»Monum. Jutreboc." p. 77): »Derivatur autem vox Potrimbus a Sorabico nomine Potreba sive potrebny = egenus, indigens, a verbo trebam, quod significat = egeo, indigeo." Er galt auch als eine Gottheit, die sich mit den Bedürfnissen der Menschen beschäftigte, von ihrer ersten Jugend an bis in's höchste Alter, ganz analog mit Wischnu, der in den Awataren stets der nothleidenden Menschheit beistand, ja dessen gesammtes Wirken eben in dieser Hilfeleistung bestand.

Der Kultus der Gottheit Potrembo's oder wahrscheinlich eigentlich Potreb-bóg bestätigt ebenfalls seine Identität mit Wischnu. Denn Wischnu ist seinem Wesen nach mit der die Welt umgürtenden und sie dadurch erhaltenden Schlange Ananda auf das Innigste verbunden, indem er nicht nur auf derselben ruhend vorgestellt wurde (S. Creuzer's »Symb." I., Taf. IV., N. 8), und die Schlange selbst öfter für nichts Anderes, als die Luft selbst, erklärt wird (deren Symbol er ist), in wiefern sie die Welt umgibt: sondern Wischnu ist es auch, welcher in seinen Awataren (Varaha avatara) diese Weltschlange sammt der Welt aus dem Grunde des Meeres holt (welche Schlange deßhalb auch Paulinus (»System. Bram." p. 178) »certum Dei Wischnu Symbolum" nennt). Nun war der Schlan-

genkultus und zwar nicht vieler, sondern Einer Schlange dem **Potrimbos** eigen. **Guaguini** sagt nämlich, als er von dem ersten Gotte gesprochen (»**Sarmat. Europea**« fol. 64): »**Ex altera parte erat collocatum Potrimpi idolum, cujus cultus erat in serpente vivo retinendo** (denn von der Erhaltung des Lebens der Schlange hing im indischen Mythus die Erhaltung der Welt ab, was Hauptzweck **Wischnu's** war), **qui lacte, ut commodius viveret, alebatur**« (auch **Wischnu** schwimmt in dem Milchmeere auf der Schlange ruhend). So heißt es gleichfalls bei **Paulinus** (»**Syst. Bram.**« p. 203) von den Indern: »**Serpentibus sacris lac in vase bibendum apponunt**« — (p. 135): „**Rama** (d. i. ein Awatar **Wischnu's**) **in multis statuis circulum seu serpentem in girum vel orbitam redactum una manu tenet.**« Daher ist es ebenfalls sehr merkwürdig und das eben Gesagte bestätigend, daß **Potrimpos** selbst in der Gestalt der Schlange mit einem menschlichen gekrönten Kopfe erscheine. S. Narbutt (**I., Taf. II. fig. 7**), der von ihm sagt: „Nach dem Zeugniß der Chroniken stand das Bildniß dieser Gottheit in dem Heiligthum zu Romowe an der linken Seite **Perkun's** in der Gestalt einer spiralförmig gewundenen Schlange (unter dem Namen **Atrimpos**) eben so wie auf der altpreußischen Volksfahne (S. Art. **Herby Taf. VI. fig. 41**), **Potrimpos** links neben **Perkun**. — Wir haben schriftliche Ueberlieferungen, daß die Gottheit **Atrimpos** für den Geber der vorzüglichsten (**piérwszych**) Bedürfnisse des Menschen gehalten worden sei.« Die Identität zwischen **Wischnu = Potrimpos = Atrimpos** wird noch dadurch bestätigt, daß wie (nach Creuzer **I., p. 394**) »das Symbol des **Brama** die Erde, des **Shiwa** das Feuer und des **Wischnu** das Wasser« ist, auch das Wasser das Symbol **Atrimpos** war, welches Narbutt, die hohe Bedeutung Atrimpos ahnend, dadurch erklärt (p. 23): »daß nach der alten Weltansicht aus dem Wasser die ersten organischen Geschöpfe kommen, daher das Wasser als das Urprinzip angesehen wurde.«

Was mit **Wischnu** und **Radegast** geschah, fiel auch in der Folge mit **Potreb-bóg** vor. Denn als seine Bedeutung als Welterhalter verloren ging, sank er eben so wie **Wischnu** und **Radegast** zu einer häuslichen Schutzgottheit herab — zur Gottheit der häuslichen

Bedürfnisse (was er als der zweite in der Götterdreiheit gewiß ursprünglich nicht war), wodurch sich in seinen Kultus, wie in den des Radegast manches Fremdartige einschlich. Hartknoch (»de rebus Pruss.« VII., p. 134) berichtet von ihm aus der polnischen Chronik des M. Murini: »Potrympum fuisse larem sive unum ex Diis Penatibus« (Naruszewicz II., p. 90). Stryjkowski sagt vom Potrimpos (»Kronika« p. 153): »Links vom Perkun stand ein Götze in der Gestalt einer der Länge nach gewundenen Schlange, den sie Potrimpos nannten, d. i. den häuslichen Gott (oyczystym Bogiem)« (Vgl. Hartknoch p. 136).

3.

Vom Pekollo — Shiwa.

Eben so wie Potrimbos, so ist kaum aus seinem Laute die etymologische Bedeutung Pekollo's, oder wie er auch vorkommt Pikollos, Pikał, Pokłos rc. erkennbar, denn die Wurzel dieser Ausdrücke ist das slawische Piekło oder Peklo = die Unterwelt; daher sein ursprünglicher Name Peklabóg. Bei Ekhard (»Monum. Jutreboc.« p. 80) heißt es: »Pikollo Deus inferorum apud Slavos erat, qui Prussis olim Pekelnybog, Bohemis vero Peklo et Pieklo vocabatur.« Stryjkowski nennt ihn geradezu den höllischen Patello (Diabelski Patello (p. 153) — Hartknoch (»A. u. n. P.« p. 134): »Pikollos wird abgeleitet von dem slawischen Peklo oder Pieklo, d. i. die Hölle. Deßwegen ward ihm auch die Macht über die Todten zugeschrieben. Pekelle heißen auch die Höllischen« (p. 183). Er hat mit dem Beherrscher der Unterwelt oder Shiwa auch das Moment der Zerstörung gemein. Sein Attribut sind drei Todtenköpfe. Hartknoch (»Alt. u. neu. Pr.« p. 134) sagt von ihm: »Pikiello habe die Gewohnheit gehabt, von Zeit zu Zeit bei wohlhabenden Leuten zu erscheinen und sie rauh anzugehen, an die Seelen der Verstorbenen zu denken. Im Falle man dieses nicht geachtet und Pikollos kam zum dritten Male hin, so konnte er nicht anders als mit Menschenblut versöhnt werden. Zuletzt haben auch unsere Jahrbücher angemerkt, daß Pikollos ein Gott gewesen, der da nicht geliebt, sondern gefürchtet werden wollen.« Wie bei Shiwa wurde bei Pikiello das furchtbare Moment besonders hervorgehoben, denn alle

preußischen Schriftsteller zeichneten diese Gottheit als böswillig, da sie nicht verlange geliebt, sondern nur gefürchtet zu werden (**Naruszewicz II., p 80**). Er galt als Gott der Unterwelt, der über die Todten herrschte, doch verlor sich die ursprüngliche Ansicht seiner Identität mit **Perkun** nicht, denn **Pikiello** ward als das Symbol der **Nachtsonne** = des Mondes angesehen, wie **Perkun** das Symbol der Tagessonne (Hartknoch »A. u. n. Pr.« p. 135: »**Pikollos** ist der Mond«). Was die Beziehung **Pikollos** auf den indischen **Shiwa** betrifft, so ist sowohl der Name **Patelo**, unter welchem er auch vorkommt, als seine Attribute merkwürdig. Denn im Indischen heißt **Patala** die Unterwelt, Hölle, und die Todtenköpfe, die **Pikolo** an einer Schnur um den Hals trägt, hat auch der indische **Shiwa**. Es heißt bei Rhode (II., p. 52): »**Brahma** stirbt alle Jahre und wird von neuem geboren. Dann schlägt **Shiwa** dem gestorbenen **Brahma** den Kopf ab, sammelt die Köpfe und trägt sie, auf einer Schnur gereiht, als Halsband. Von der gestorbenen **Uma** (seiner Gattin) sammelt gleichfalls **Shiwa** jährlich ein Bein, reihet sie an einander und trägt sie als Halsband.«

4.

Von der preußisch-slawischen Trimurti.

Das Bewußtsein der Einheit der preußischen Götterdreiheit fand in dem preußischen Mythus kein solches Symbol, wie in dem allgem. slawischen an dem **Triglaw**. Die drei Hauptgötter erscheinen darin als getrennt, doch sind hinlängliche innere Spuren ihrer wesentlichen Einheit vorhanden, die eben als innere, wichtiger sind, als die in der Zeit verloren gegangenen äußern. Denn wenn man in der indischen Alleinheit des Universums = **Parabrama**, das sinnenfällige Oben = die Lichtwelt = **Brama**, die Mitte = die Luftwelt = **Wischnu**, und das Unten = die Unterwelt = **Shiwa**, unterscheidet, so entspricht im preußischen Mythus der indischen Alleinheit vollkommen **Perkunos**, der Lichtwelt **Schwaixtyx**, der Leuchtende, der Luftwelt der bewegliche heitere **Potrimpos**, und der Unterwelt der hagere, bleiche **Pikiello** (Siehe die Abbildungen bei Hartknoch — Narbutt **I., Taf. VI. fig. 11**). Wählt man die astronomische Deutung der indischen **Trimurti** zum Hauptprinzip, so findet auch diese,

weil sie mit der fysikalischen sehr enge zusammenhängt, im Mythus vollständige Befriedigung. Denn dann tritt als der Eine allgemeine Lichtgott ebenfalls **Schwaixtyx** oder der Leuchtende hervor, der sich aber in seinem Auge, der Sonne, als **Okkopirnos** koncentrirt und daher mit ihm identisch ist. Daher erscheint auch **Okkopirn** in einer andern Götterreihe sammt **Schwaixtyx** als die obersten oder höchsten Götter, welche Götterreihe sich schon durch ihre Zahl 12 als astronomisch erweiset (v. Parrot I., p. 395). S. d. Abbildung des Licht- und Sonnengottes **Schwaixtyx** im Narbutt (**Taf. II. fig. 5**). »**Schwaitestix** oder **Schwaitix**, der allgemeine Lichtgott, der Herr der Gestirne, ward bei den Preußen als allmächtige Gottheit angerufen, damit er günstig und zur rechten Zeit leuchte (scheine) auf das Getreide, die Wiesen, Blumen und Thiere. **Okkopirnos** ist an sich der Gott des Himmels und der Erde (**Nieba i ziemi**), doch ist er im Verhältniß zu **Schwaityx** untergeordnet" (**Stryjkowski p. 156, 161**). **A. Jungmann** hält im „**Krok**" (**II., p. 373**) **Schwaixtix** und **Zwicz**, **Swicz**, **Znicz** für identisch (nach Masch »Alterth." p. 88, §. 144). — **Okkopirnos** ist dann als Frühlingssonne der jugendliche **Potrimbos**, unbärtig, fröhlich, lächelnd und von seinen Verehrern geliebt. **A. Frencel** »**de Diis Sorab.**" c. 10, §. 4: »**Potrimpus imberbi ac laetantinm ridentiumque in morem liberaliter exporrecta fronte referebat jnvenem, capnt viridante e spicis corona praecinctnm, — pntabant eum fruges herbasque et olera, qnibus vivant homines e terra annuatim producere.**" Daher ist auch **Potrimpns** geradezu der Gott der Getreide und als Licht- und Sonnengott auch Kriegsgott (Hartknoch »Alt. u. neu. Pr." p. 136, 137). Seine Opfergaben waren mit Korngarben bedeckt (p. 161). Daher deuten ihn Viele richtig als die Sonne, als Gottheit der Fruchtbarkeit und des Getreides; denn er ist die Bedingung dazu und v. Parrot hat Recht, wenn er sagt: »Die Unbärtigkeit deutet auf die alle Jahre sich erneuernde Jugendlichkeit der Erde" (v. Parrot I., p. 335). — **Okkopirnos** fällt als sommerliche Sonne mit **Perkunos** zusammen, daher (wie bei **Brama** = Sonne) das feuerrothe Antlitz und das mit Flammenstrahlen umgebene Haupt. Daher wird vorzugsweise ihm das ewige Feuer gebrannt. Als winterliche Sonne endlich wird aus **Okkopirnos** sein Gegentheil, d. i. Mangel der Sonne, oder deren

Negation, daher ist **Pikiello** der Herrscher der Finsterniß oder der Unterwelt als die Negation der sommerlichen Sonne eben so, wie er als die Negation der Tagessonne, der Mond, als das allein Leuchtende ist; wodurch **Schwaixtyx Okkopirnos** zum blassen, alten **Pikiello**, dem **Schwaixtyx** der Nacht wird. „**Erat autem Pikollo c a n a barba, facies pallida et rursum prospectans, caput fascia candida redimitum**" (**Ekhard** »**Monum. Jutreboc.**" **p. 81**). Und so wie im allgemeinen slawischen Mythus der **Shiwa**- und damit der Feuer-Dienst überhand nahm, so auch im Alt-Preußischen. Eine allgemeine Feuerverehrung war durch ganz Preußen verbreitet, wie **Długosz**, **Guagnini**, **Miechowia**, **A. Sylvius**, **Duisburg**, **Henneberger** und **Hartknoch** beweisen (S. v. Parrot **I.**, **p. 322**). Mit der Hervorhebung der Gottheit der Unterwelt oder der Zerstörung war auch wie bei andern Slawen ein grausamer Kultus verbunden. Nur Blut konnte **Pikiello** versöhnen, und Menschen- und Thieropfer wurden ihm gebracht (Vgl. J. Voigt »Geschichte von Preußen").

5.
Von den parsischen Elementen im slawisch-preußischen Mythus.

Ganz analog mit andern slawischen Mythen finden sich auch in den altpreußischen Mythen parsische Elemente, d. i. Gottheiten des Lichts und der Finsterniß, und über beiden ein höchster Lichtgott, so wie ein höchster Gott der Finsterniß.

α) Von dem höchsten Lichtgotte der alten Preußen.

Der höchste Lichtgott ist der in seinem verdorbenen Namen gar nicht erkennbare **A u s c h w e**, dessen Wurzelwort **Naruszewicz** (**II.**, **p. 36**) vollkommen richtig in dem slawischen **oświecam** findet, das »Erleuchten" bedeutet und im gemein Slawischen **awsewiti** heißt, daher der **Awschweititel** oder **Auschweititel** identisch mit **Oświeciciel** = der Erleuchter ist, woraus **Auschweites** oder **Auschweit**, **Auschwe** entstand, welche Ausdrücke alle insgesammt vorkommen. [Im Lithauischen kommt er bei **Stryjkowski** (p. 156) und **Narbutt** als **A u s c h l a v i s** vor. »**Derivatur Auschweitus a Sorabica voce W o s z w i e c z i c z = illuminare, de quo sibi persuadebant**

vitam ab eo servari." Bei den Polen und Schlesiern soll **Auxtheias Wissagist** (der allmächtige Gott, vielleicht der erhabene hohe Leuchtende) in dem frühesten Heidenthum die höchste Gottheit gewesen sein (**Tkany I., p. 3**). So wie der **Apollo**-Mythus mit dem **Helios**- oder dem Sonnenmythus ursprünglich identisch ist, und **Apollo** später als Gottheit der Heilkraft erscheint: so ist dasselbe der Fall mit der preußischen Gottheit **Auschwe**, sie heißt der allgemein göttliche Arzt. Doch seine Identität als **Mithras** - Sonne ging nicht im preußischen Bewußtsein verloren, denn er wird von **Naruszewicz (II., p. 36)** ausdrücklich gleich **Mithras** „als der Vermittler zwischen den Menschen und den höhern Göttern aufgeführt (**pośrednik między ludźmi a wyższemi Bogi**).]

Dieß ist überhaupt ein sehr beachtungswerther Zug im slawischen Mythus, was dessen Geist betrifft, daß darin zweierlei vermittelnde Gottheiten zwischen den Menschen und der höchsten Gottheit vorkommen. Im allgemein slawischen Mythus nämlich **Radegast** und **Swiatowit**, im altpreußischen **Potrebbóg** und **Auschwe (Oswětitel)**, im lithauischen **Protympos** und **Auschlawis**. Doch weisen die feinern **Nuançen** dieser Gottheiten auf ihre Verschiedenheit und diese auf ihren Ursprung aus verschiedenen Mythuscyklen. Denn **Radehost**, **Potrebbóg** oder **Protrymbos** erscheinen stets neben **Perun**, **Siwa** und **Perkun**, **Pieklabog** und **Okkopirnos**, **Poklus** eben so wie im Indischen **Wischnu** neben **Brama** und **Shiwa**, ja eben so wie diese dem **Parabrama** — Einer höchsten Gottheit untergeordnet, nämlich dem **Pramžimas**; weil in dem Urmythus der **Trimurti** = **Trigław** ihre durchgängige Gleichheit und ihr gemeinsamer Ursprung aus Einem (zu dem sie sich selbst im Grunde im Verhältniß der Identität als die dreigetheilte Wirklichkeit (ἐνεργεια des Aristoteles) zur einheitlichen, ununterschiedenen, unbestimmten Möglichkeit (δυναμις des Aristoteles) verhalten) eben ihre Wesenheit ausmacht. Ja es wird bei diesen Vermittlern von den alten slawischen Mythologen oft nicht einmal Eines höchsten Gottes erwähnt und dieß aus dem tiefer liegenden Grunde, weil jedes dieser Wesen eigentlich selbst die höchste Gottheit ist in einer bestimmten Beziehung. Daher die Bedeutungen der Ausdrücke: **summus paganorum Deus** oder **Deus Deorum**, **primatum Deitatis** rc. oft als Merkmale den verschiedensten Göttern zugeschrieben werden (was

ohne diese Beziehung eine offenbare Unmöglichkeit wäre, weil mit den Begriffen **Summus, primatus** u. dgl. der Begriff der Einzigkeit unzertrennlich verbunden ist. Bei den Vermittlern der zweiten Art wird jedoch immer ihr bloß relativer Vorzug ausdrücklich angegeben, indem sie Einem höchsten Gott untergeordnet und mit ihm nicht, wie die **Trimurti**, identisch sind. Denn die Vermittler dieser zweiten Art gehören ihrem Geiste nach dem parsischen Mythus an, in welchem **Mithras**, das Sonnenlicht, zwar vor Allem die Fruchtbarkeit der Welt und das Wohlergehen der Menschen bedingt, daher in seiner Identität mit **Ormuzd** allen andern übrigen guten Gottheiten (den untergeordneten Licht- und Feuerarten) übergeordnet, aber selbst wieder dem höchsten Lichtgotte (**Zeruane Akerene**) untergeordnet ist.

Auch der Kultus dieser beiden Arten von Vermittlern ist ganz dem Geiste ihres Urmythus angemessen. Der indischen Düsterheit entsprechen (sowohl im Allgemeinen als im Besondern bei den **Shiwa**-Verehrern) die blutigen freudenlosen Opfer und Gebräuche beim ursprünglichen alten Dienst des **Radegast, Potrebbóg** oder **Potrimbos** (**Hartknoch p. 157**) — der parsischen Heiterkeit im Allgemeinen unblutige Opfer (Honig, Getreide u. s. w.) und Gebräuche bei dem ursprünglichen Dienst des **Swatowit**, **Auschwe** und **Auschlavis**, die sich gewöhnlich mit Lustbarkeiten endeten. So sagt **Helmold (I., c. 53, p. 43)**: „**Consumatis juxta morem sacrificiis populus ad epulas et plausus convertitur. Est autem Slavorum**“ etc. Der Beisatz und Uebergang »**est autem**“ beweiset, daß das Gesagte sich auf das Nachfolgende, das vom **Swatowit** handelt, und nicht auf das früher vom **Radegast** Erwähnte bezieht. Der Begriff »**ad epulas et plausus etc.**“ erinnerte nämlich **Helmold** an den damit koexistenten und verwandten der **patera**, des Symbols des parsischen Weltbechers, dieser an **Mithras — Suantewit**. Eben so waren nach **Naruszewicz** Trinkgelage bei dem **Auschwe**-Kultus gebräuchlich, ja **Naruszewicz** nennt das **Auschwe**-Fest geradezu das Trinkfest (**w tymże dniu pijackiego świątka**).

In spätern Zeiten, als die indischen und parsischen Elemente des Mythus im slawischen Bewußtsein sich ganz vermengten und die Urbedeutung der Gottheiten verloren ging, mögen auch die Kultusfeste der beiden Arten der Vermittler mit einander vermengt und blutige

Opfer eben so allgemein geworden sein wie im Oriente, als der einfache **Mithras**-Kultus sich zu den die halbe Welt bedeckenden Mithramysterien entwickelte (**Fotii** »**Bibl.**« **p. 1446.** »**Socrat. hist. eccl.**« **III., 2.** Creuzer »Symbolik« **I., p. 258**).

Ein fernerer Zug der Identität des **Auschwe** mit der **Mithras**-Sonne sind die drei heiligsten **Auschwe**-Feste, welche ganz den drei parsischen der Frühlingssonnenwende, des höchsten Standpunktes der Sonne (im Sommer) und des niedersten (im Winter), wo bei den Preußen das erste seiner Natur nach später zum Feste der Aussaat im Frühlinge, das zweite zum Feste der Reife im August (Sommer) und das dritte zum Feste der Ernte im Oktober (beim Herannahen des Winters, besonders in den Ländern gegen Norden) umgestaltet wurde.

So wie im Slawischen die Anfangs getrennten Feste **Turzyce** und **Letnice** in das allgemeine Frühlingsfest zu Ehren der jugendlichen Sonne verschmolzen, so geschah Aehnliches im Preußischen und Lithauischen. Im Preußischen verschmolz nämlich das erste **Auschwe**-Fest mit dem Feste **Pergrubios**, und im Lithauischen das Fest **Wiosny** (d. i. das Frühlingsfest) mit dem **Pergrubi**-Feste (v. Parrot **I., p. 358** — Narbutt **I., p. 300**); so daß **Auschwe** als Frühlingssonne ganz identisch mit **Pergrubios** ward, was durch die Einerleiheit ihrer innern Natur befördert wurde, denn **Auschwe** — **Wiosna** ist dieselbe Naturveränderung von Seite der Sonne, als **Pergrubios** von Seite der Erde. Daher wurde bei diesem Feste **Auschwe** — **Pergrubius** angerufen: »O **Pergrubius**, du bist es, der den Winter entfernt und den lieblichen Frühling zurückführt. Durch dich grünen die Haine und Wiesen, durch dich belauben sich die Haine und Wälder« (v. Parrot **p. 358**). Die Identität des **Auschwe** — **Wiosna** beweiset Narbutt (**I., p. 301**), wenn er sagt: „Wie nur der erste Sonnenstrahl am **22.** März (dem Tage des Beginns oder Kommens der Frühlingssonne) erglänzt, eilen Mädchen leicht gekleidet und barfuß durch das Dorf, singen Lieder, tanzen und hüpfen und geben vor, der **Wiosna** entgegen zu gehen« (**że idą Wiosnę spotykać**); selbst bei dem lithauischen Maifest (Vgl. die slawische **Turzyce** = **Majówka**), **Sekmine** genannt, ward **Auschlavis** unter dem Namen **Goniglo**, d. i. der Vertreiber, verehrt und angerufen, gleich

Mithras, um alle bösen und schädlichen Thiere zu entfernen. Ja Goniglo erscheint selbst als Hüter und Hirt aller guten Geschöpfe (wie der Sonnengott Apollo). Narbutt (p. 303) gibt ein Lied an, das zu Ehren Goniglo's gesungen wurde, davon besonders die Strofe merkwürdig ist (nachdem der Anruf »o Gottheit Goniglo" vorangegangen): »Wir hüten und weiden die Schafe und fürchten dich nicht, o Wolf, denn die Gottheit mit den Sonnenstrahlen hält dich gewiß ab (»Ganau ganau awijou — Až tau wilke nebijou, Su saulinej płaukai, Dewas tau nełajskaj), worauf der Chor singt: »Lado, Lado, Sonne mit den Strahlen am Haupte" (Lado Lado Saułe — Sumti per gałwe) (Von Lada später). Daß dieß genannte Fest ein Auschwe-Fest war, beweiset Naruszewicz (II., p. 76 et seqq.). Weil nun nach der astronomischen Bedeutung Wischnu — Potrimpos die Frühlingssonne selbst war, so läßt sich die Vermengung desselben mit Pergrubius sehr leicht erklären, die sich v. Parrot (I., p. 334) nicht zu deuten weiß und hinzufügt: »Es ist also eine Verwechslung mit diesen Göttern vorgegangen, und Potrimb statt Pergrubius in die Dreiheit aufgenommen."

Beim zweiten Feste, d. i. dem Feste des höchsten Standes der Sonne, wurde Auschwe (nach Naruszewicz II., p. 76 et seqq.) unter dem Namen Gabie Diewaita, d. i. lieber Gott Gabie (Narbutt I., p. 18), gebeten, falls das Getreide (durch den hohen Stand der Sonne) ausgedörrt gefunden wurde, die Götter der Fruchtbarkeit um einen bessern Erfolg anzugehen. Dieses Fest hieß bei den alten Preußen Kekyris, bei den Lithauen Rassa. Nach Narbutt (I., p. 306) kommen bei diesen Festen ganz dieselben Gebräuche vor, wie bei den slawischen Sobótki- oder Kupala-Festen. Mit diesen Festen stehen in der innigsten Verbindung die Erntefeste, indem dabei die Wirkungen des Sonnengottes Auschwe, d. i. die Früchte, eingesammelt wurden. (Creuzer »Symb." (I., p. 258) hält es für ein wesentliches Merkmal der uralten Mithras-Religion, daß in ihr der Sonnengott Mithras als Besamer und Befruchter angesehen wurde.) Am merkwürdigsten ist das letzte Fest nach der Ernte, beim Herannahen des Winters. Auschwe erscheint dabei noch einerseits als der Gott der Fruchtbarkeit (sommerliche Sonne), anderseits schon als winterliche Sonne. Als sommerliche Sonne ist er Sotwa-

ros, der natürlich mit **Schwaixtyx** gleich gesetzt wurde, weil sie beides dasselbe, nämlich die Sonne sind (Narbutt I., p. 17). Als winterliche Sonne ist **Auschwe** bei den Preußen **Ziemiennikas**, bei den Lithauen **Kurko** oder **Kurchos** (Narbutt I., p. 30). Von **Sotuar** heißt es: (»**P. Episc. Camaracensis Card. de Municheis Agapianis in Russia et Lithuania eorumque doctrinae cum ethnicismo affinitate.**" 1418. **Cod. in fol. M. S. p. 185.** — **Narbutt I.**, p. 19): »Die Sonne gehört bei den Lithauen unter die Gottheiten des ersten Ranges mit dem Namen **Sotuar**, was Beleber der Welt oder Weltseele bedeutet. Diese Gottheit hat bei denselben keine besondern Heiligthümer. Sie haben auch einige astronomische Erkenntnisse. — Sie sind dem Feldbau und der Viehzucht sehr ergeben, daher erhält **Sotuar** auch als Gott der Viehzucht Opfer u. s. w. Narbutt fügt noch (p. 22) bei: »**Sotwar** entspricht ferner dem celtischen **Belenus** und dem slawischen **Białbóg** (d. i. dem höchsten Gotte oder **Swiatowit** — **Mithras**), welche alle mit **Apollo** harmoniren. Dieser Gott (**Sotwaros**), der der Sonne gleich gehalten wird, ist ein Elementargott (d. i. er steht im Verhältniß zur Erde) und ist als solcher die Gottheit des Erdenfeuers. — Die lithauischen **Burtynikai**, oder **Burwis** genannt, besangen in einigen ihrer Gesänge **Sotwar**, die Gottheit" u. s. w.

So wie **Auschwe** als sommerliche Sonne identisch mit **Sotwaros** ist: eben so ist es **Auschwe** als winterliche Sonne mit **Ziemiennik** oder **Kurchos**, oder vielmehr **Auschwe** hört als **Ziemiennik** auf **Auschwe**, d. i. Erleuchter, zu sein, und steht so **Sotwaros** entgegen (Narbutt I., p. 33). Er wird zum Finstergott, d. i. zur Wintersonne, was besonders in den Ländern gegen Norden bei den langen Winternächten sehr erklärbar ist. Daher hat Narbutt ganz Recht, wenn er (I., p. 32, 33) **Sotwar** mit dem persischen Lichtgott **Oromazes** (**Ormuzd**) und **Ziemienikas** mit **Ahriman** identificirt und dieses Mythenelement geradezu aus Persien entstehen läßt. Auch ist seine Bemerkung: »Nach unsern Beobachtungen entspricht **Ziemienikas** dem slawischen **Czernobóg** oder **Ziemiobóg**, welcher dem **Białobóg** eben so entgegengesetzt war, wie **Ziemienikas** in der lithauischen Mythologie dem **Sotwar** entgegengesetzt ist;" für den allgemein slawischen Mythus eben so wichtig als an sich richtig. Nach v. Parrot (I.,

p. 361) wurde Kurko in einer spätern Zeit (bei der Wiederherstellung der früher zerstörten Götterdreiheit) von den alten Preußen sogar in die Götterdreiheit aufgenommen, ein Beweis, wie nahe er dem obersten Licht- oder Sonnengotte stand. Von den Bedeutungen, welche der Inschrift auf der Kurko-Fahne der alten Preußen, die denselben durch die Kreuzritter abgenommen wurde, gegeben werden, scheint die die richtigste zu sein, welche v. Parrot unter andern (p. 367) gibt: »Hoher des Himmels! Schmieder des Donners! überschütte mit Schlangen und Pfeilen den Verheerer (ursprünglich Wolf) (Dew Korg supik s pustitais ys tuk Ssus nach Thunmann; — Taewa korge sep Pikse, puiste tais Ussa Tik sussi nach v. Parrot). Der Sieg der sommerlichen Sonne über die winterliche mag durch das jährliche Zerstören von Kurcho's Bildniß angedeutet worden sein. Voigt »Gesch. Preußens« Königsberg. I., p. 590. »Semel in anno collectis frugibus consueverunt confingere (nach Andern confringere) et pro Deo coiere, cui nomen Curcho imposuerunt (Hartknoch »Pr.« p. 140). Doch ward weder im Preußischen noch Lithauischen seine Verbindung mit Auschwe, der Sonne, vergessen; denn eben an dem letzten Erntefest, das nach Narbutt das große Fest (Wielkie święto) hieß, ward er dankbar als der Gott der Fruchtbarkeit verehrt: »Dir o Gottheit Ziemiennik opfern wir, der du in Fülle Alles uns verliehst und uns selbst gesund erhieltest (Tobie Boże Ziemienniku ofiarujemy, ktorys wszystkiego nam w obfitości dał, samych zdrowych zachował.« Naruszewicz II., p. 76 et seqq. Vgl. Narbutt I. 311 et seqq.). Ferner vergaß man auf seine ursprüngliche Identität mit Pergrubius nicht; so sagt noch Hartknoch: »Es scheinet, daß Pergrubius kein anderer sei als Curcho« (p. 142). Daß aber Auschwe gleich Mithras in spätern Zeiten auch der geistige Vermittler zwischen dem höchsten Gott und den Menschen war (wie ebenfalls Apollo durch das Orakel), beweist die Thatsache, daß bei den Festen des Auschwe das Volk sich an sein Verhältniß zu den Göttern zu erinnern, seine in dieser Hinsicht begangenen Fehler zu erkennen und zu bereuen pflegte, worauf der Priester des Auschwe für jedes Vergehen eine Strafe bestimmte (J. H. Ursyn III. 10, p. 130 und Gronowius bei Naruszewicz II., p. 76 etc.).

Das dritte preußisch-lithauische Jahresfest entsprach ganz dem slawischen **Kolędy**. Narbutt (I., p. 318) nennt es **Okkaatgimimas** oder das **Kolada**-Fest (święto kolady). Es war nach ihm (p. 319 et seqq.) zu Ehren des Gottes **Okkapirmas** gefeiert. »Alle Nationen des Alterthums kannten ähnliche Feste. Vorzugsweise begingen aber die Perser das Fest des **Mithra**, einer Gottheit, die eine große Aehnlichkeit mit dem lithauischen **Okkapirmas** hat.« Die Gebräuche und Feierlichkeiten bei diesem Feste entsprachen ganz denjenigen beim slawischen Feste **Kolada**.

Schon aus dieser Bedeutung des **Auschwe** als Sonnengott und seiner Identität mit dem slawischen **Swiatowit** ließe sich sein allgemeiner Kultus bei allen Slawen, wenn auch nicht unter demselben Namen, vermuthen: allein es bestätigt auch Melecius in seinen Briefen über die Religion und die Feste der alten Preußen ausdrücklich, daß dieser **Auschwe**-Kultus in seiner Gebundenheit an die drei Jahresfeste bei sehr vielen slawischen Nationen gebräuchlich war. Daß ferner diese drei Jahresfeste einen asiatischen Ursprung haben, sagt **J. Tavernier** in seiner Reise nach Persien (p. 143) aus, in welcher er den Cirkassiern und Kumanen einen gleichen Ursprung mit den Slawen zuschreibt und bei denselben derlei Jahresfeste ebenfalls vorfindet (**Naruszewicz II.**, p. 78).

β) Von dem höchsten Gotte der Finsterniß bei den alten Preußen und Lithauen.

Die Uebereinstimmung preußischer und lithauischer Mythen ist bereits im Obigen angedeutet und wird immer mehr und mehr offenbar. So auch in Hinsicht des höchsten Gottes der Finsterniß. Was oben in dem allgemein slawischen Mythus zum Theil vermuthungsweise behauptet wurde, daß auch unter den schwarzen Göttern Einer der höchste war, findet sich im altpreußischen Mythus bestätigt. Im Range gleich **Ahriman**, dessen Beiname der Verwüster ist, und in Uebereinstimmung mit dem Grundcharakter der Urkunden der Parsen, welchem zufolge »**Ahriman** und seine bösen Geister als Bewohner der Steppen und Wüsten gedacht werden« (Creuzer »Symb.« **I.**, p. 223), findet sich dort **Puszcz** (**Puscetus**), im Lithauischen **Puskaijtis** = der Verwüster (von **Pustoszyć** = verwüsten, **Puszcza** = Wüste),

der gleich Ahriman unter der Erde im Finstern wohnt und ebenfalls ein unterirdisches Reich voll Dämonen beherrscht, welche unter Zwergengestalt gedacht und deßhalb Parstuki oder Baystucy (Däumlinge von pěrst oder perst = Finger), oder Markopety (d. i. die Knurrenden, Unwilligen, von Markotny = verdrießlich, oder von Mar, was Schwäche, Tod bedeutet) oder auch Koltki (vielleicht mit dem deutschen Kobold von einerlei Wurzel) genannt werden (S. Grimm's »deutsche Mythol.« p. 284). Sie pflegten in der Dämmerung oder in der Nacht die Menschen zu necken. Besonders unter Hollundersträuchen sollen sie ihr Unwesen getrieben haben (Naruszewicz II., p. 98 u. 38). Hartknoch (diss. XVI., p. 115) sagt: »Sub sambucco etiam Deos habitare credidit coeca olim Prussorum gens sed et nostris temporibns quibusdam in locis vana haec persuasio mentes hominum occupavit, ut credant sub sambucco morari homunculos illos subterraneos (A. Frencel, c. 25. bei Hoffmann II., p. 207). Hiezu fügt Ekhard (»Monum. Jutreboc.«): »Hic praeterire non possum superstitionem nostratium, si quid mali habent, sub sambucco sepelire solent sperantes, sese hac ratione curari.« Von den Koltki heißt es bei Ekhard (p. 84) ferner: »Apparebant Koltki aegrotis, praesertim nocturno tempore, luna lucente, credebantur etiam tum nutritoribus suis comportare frumentum ex ingratorum horreis et granariis ablatum« — (p. 85): »Credebant Kobalos non tantummodo in astrusis aedium speluncis strueque lignorum, verum etiam in aquarum cavernis habitare, ex quibus nonnunquam damna inferrent, quae persuasio multis in locis ex Gentilismo residua est.« Sie pflegten auch den Eltern die Kinder wegzunehmen und sie mit Wechselbälgen zu vertauschen. Stryjkowski erwähnt der Perstuki und Markopole zugleich mit Poklus, dem Gotte der Unterwelt, und der bösen fliegenden Dämonen (»Kron.« p. 156). Dem unterirdischen Gotte Puschaitis pflegte man des Abends zu opfern mit großer Furcht und Zittern, und legte die Gaben unter Hollundersträuche hin (Ibid. p. 158). Czernobog war ausdrücklich ein Beiname des Berstuk, wie die »obotrit. Alterthümer« von Masch beweisen. Berstuk ist im Alt-Preußischen das, was im eigentlich Slawischen Pikuljk ist. Dieser ist aber ursprünglich nichts Anderes, als Pekelnjk,

d. i. der höllische oder ein kleiner **Pikolo**, d. i. ein kleiner Gott der Unterwelt. (Vgl.: »**Ahriman** war in den Finsternissen mit seinem Gesetze. — Endlich machte der Arge sich auf, dem Lichte sich nähernd. Als er es erblickte, wollte er es entweihen, allein durch dessen Schöne, Glanz und Stärke geblendet, kehrte er von selbst zurück in seine dicke Finsterniß und brachte hervor ein zahlreiches Heer von **Dew's** und bösen Kräften, um hiedurch die Welt zu bekämpfen. **Ormuzd** sah dieses gräßliche Volk der Fäulniß und Argheit, das nicht verdiente, geschaffen zu werden" (»**Zend Awesta** im Kleinen" p. 107, 109). — Es wurde **Puszcz** mit seiner unterirdischen Geisterschar nicht bloß in Alt-Preußen und Lithauen (Narbutt I., p. 118, 119), sondern auch in den umliegenden slawischen Ländern verehrt, und es ging die leise Sage durch das ganze Land, daß diese Zwerge die Nachkommen der durch die alten Preußen verdrängten Ureinwohner wären (**Hartknoch diss. XVI.**, p. 115). Grimm (»deutsche Mythol." p. 256) sagt: »Den Lüneburger Wenden hießen ihre unterirdischen Geister **Görzoni** (Bergmännlein, von **gora** = Berg), und man zeigt noch die Berge, wo sie gehaus't haben sollen. Sie pflegten von den Menschen Baugeräthe zu leihen und deuteten das unsichtbar an, dann stellte man es ihnen hinaus vor die Thür, Abends brachten sie es zurück, an das Fenster klopfend und ein Brot aus Dankbarkeit hinzulegend. Auch die esthnische Mythologie hat ihre Unterirdischen (**Maallused** = unter der Erde) (p. 696). Lausitzisch heißen kleine Zwerglein **Ludki** (d. i. kleine Menschen). Nachts kommen sie aus unterirdischen Gängen, aus Mauslöchern, zum Vorschein. Wer sein häusliches Glück lieb hat, beleidigt sie nicht. Gut aufgenommen, lassen sie ansehnliche Verehrungen zurück. In der deutschen Lausitz nennt man einen kleinen Menschen scherzweise Lottchen. Es sind die **Koltki** anderer Slawen."

Aus dem eben Angeführten zu urtheilen, mögen in den mythischen Gestalten der **Parstuki** zweierlei Wesengattungen verschmolzen sein, die der alten verdrängten Ureinwohner, die sich wahrscheinlich in die Gebirge (**Gorzoni**), wüsten Gegenden (**Puszcza** = die Wüste) und in die Wälder zurückgezogen haben (daher auch **Puszcz** der Gott der Wälder war), und die der bösen Geister unter der Herrschaft Eines Obersten, gleich **Ahriman** im alten Mythus.

8.

Von den Grundzügen der lithauischen Mythen.

Wenn schon die altpreußischen Mythen zur Aufhellung und nähern Bestimmung der eigentlich slawischen durch ihre innere Verwandtschaft mit denselben dienen können: so ist dieß bei den lithauischen (im weiteren Sinne, d. i. die Mythen der Liwen, Letten, Esthen u. s. w. in sich begreifend) noch mehr der Fall. Darauf weiset schon die ursprüngliche Verwandtschaft der altpreußischen, lithauischen und slawischen Sprache hin, welche die gelehrtesten Filologen und Historiker, z. B. **Dobrowský**, **Thunmann**, **Pott**, **J. Ch.** und **Fr. Adelung** u. s. w., anerkannten. Anton (in seinem Werke: »Erste Linien eines Versuches über die alten Slawen« I. Bd. Vorrede. p. 3) nennt die ausgestorbenen Preußen Wlachen, Letten und Lithauer, »Halbslawen« weil ihre Sprache (die slawische) noch mit einer andern und oft so sehr vermischt ist, daß die erstere nur hervorschimmert. V. Bohlen (»Hist. u. lit. Abhandl. d. kön. deutsch. Ges. in Königsberg« I. S. 1830) erklärt die lithauische Sprache der Sanskrit-Sprache unter allen europäischen am nächsten stehend (S. Rhesa: »Beiträge zur Kunde Preußens« I. Bd., 6. Hft., 1817. — »**Pamiętnik Warsz.**« 1822. — **Wiszniewski**: »**Hist. lit. polsk.**« I., p. 216) (Vgl. **Šafařjk**: »**Staroż.**« p. 359 et seqq.). Die Sprache ist aber der verkörperte Geist eines Volkes, sie ist sein **Awatar**, in welchem sich dieser wirksam beweiset. Die gegentheiligen Ansichten, welche eine ursprüngliche Verwandtschaft dieser Sprachen mit der slawischen läugnen, sehen zu sehr auf die Gegenwart oder doch die jüngste Vergangenheit dieser Sprachen, in welcher sie der slawischen ungemein entfremdet sind. Auch gibt es viele Elemente in diesen Völkerschaften, die wirklich einen fremdartigen Ursprung und daher auch eine heterogene Sprache haben; sie sind aber bloße Elemente. —

Und so wie die altpreußischen Mythen durch manche ihrer Elemente den Uebergang der slawischen in die germanischen bilden, so übergehen durch die lithauischen die slawischen Mythen in die nord-

asiatischen (durch ihr finnisches Element) und reichen dem Schamanenthume der nordasiatischen Völkerschaften, welches noch heut zu Tage besteht, die Hand, wiewohl sie auf einer andern Seite Elemente enthalten, die entweder einen sehr hohen Grad der Selbstentwicklung des ursprünglichen Mythus oder eine engere Verbindung mit Römern und Griechen, so wie eine dadurch erzeugte Mythenmittheilung beurkunden.'

Die Hauptgestalten der lithauischen Götter und Feste vollständig anzugeben, würde ohne eine unwissenschaftliche Wiederholung des schon bei der übersichtlichen Darstellung der preußischen Mythen des Inhalts wegen nothwendig Vorgebrachten, unmöglich sein. Ja, es verschwimmen die Gottheiten beider Völkerschaften eben ihrer innern Verwandtschaft halber, oft so mit einander, daß man eigentlich auch nur von preußisch-lithauischen Mythen sprechen sollte. Und in der That werden von den Mythologen bei der Darstellung preußischer auch stets lithauische Mythen und umgekehrt abgehandelt, wie es z. B. bei **Stryjkowski, v. Parrot, Narbutt** u. A. geschieht. Nur verhalten sich die lithauischen Mythen zu den preußischen wie der Reiche zu den Armen. Denn wenn man sich bei den preußischen und den allgemein slawischen Mythen mit den äußerlichsten Merkmalen-Resten begnügen muß und den Geist derselben fast nur durch Hypothesen, Analogien und Induktionen erhaschen kann: so bestätigen die lithauischen Mythen nicht nur vollständig die Resultate besonnener Forschungen in den preußischen und slawischen Mythen, sondern bieten auch direkt Elemente dar, welche sich sowohl dem Inhalte als der Form nach oft den ausgebildetsten Mythen (ja selbst den griechischen) an die Seite stellen können. Die oft wunderbar rein erhaltenen alterthümlichen Elemente des lithauischen Mythus (denn eine Art **Zend Awesta**, **Veda** oder **Edda** besteht ebenfalls in Lithauen wie in andern slawischen Ländern nicht) finden in Hinsicht dieser ihrer Erhaltung allerdings in manchem Faktischen ihre äußere Erledigung, z. B. in ihren weniger feindseligen Verhältnissen zu andern Nationen, in ihren seltenen und unbedeutenden Wanderungen und vor Allem in ihrer spätern Bekehrung zum Christenthume und der damit verbundenen Ausrottung heidnischer Gebräuche und Gewohnheiten. Denn »von den slawischen Völkern nahmen zuerst Mähren und Südslawen im achten und neunten Jahr-

hunderte christlichen Glauben an, unter den Nordslawen Obotriten im neunten, dann Böhmen und Polen im zehnten, Sorben im eilften, Russen zu Ende des zehnten, Ungarn im Beginn des eilften, Lieven und Letten im zwölften, Esthen und Finnen im zwölften und dreizehnten, Lithauen erst im Anfange des fünfzehnten" (Grimm »deutsche Mythol." p. 2). Die hinreichende innere oder objektive Erklärung der Fülle und des Reichthums der lithauischen Mythen findet sich aber nur in dem ursprünglichen Volksgeiste, auf welchen die Mythen als Resultat und Wirkung wie auf ihren Grund und Ursache weisen. Dieser Reichthum ist es auch, welcher aus den Resten, die sich im Mythus anderer slawischen Nationen befinden, auf deren ehemalige Wohlhabenheit schließen läßt und die oberflächliche Ansicht derjenigen hinreichend widerlegt, die da meinen, das alte Slawenthum sei mythen- und götterlos gewesen. Man kann sich hiebei, des gleichen Verhältnisses wegen, der Worte Grimm's (»deutsche Myth." p. V) bedienen, welche er in Hinsicht des Verhältnisses deutscher und skandinavischer Mythologie aussagt, wenn man statt »nordisch" lithauisch und statt »deutsch" slawisch substituiret: Niemand zweifelt, daß die lithauische Sprache mit in den Kreis der übrigen slawischen Dialekte gezogen werden müsse, noch ist befremdet über die große Einstimmung aller unter einander. Eben so geringen Anstoß haben die Rechtsforscher an dem auffallenden, bis in Formeln und Worte reichenden Einklang lithauischer und slawischer Gebräuche genommen. Für den heidnischen Glauben hat man eine andere Meinung gefaßt, weil seine Quelle in Lithauen reichlich, im Slawischen sparsam fließt: diese sehr begreifliche Verschiedenheit ist zu der doppelten Folgerung mißbraucht worden, um den Ursprung der lithauischen Mythologie stehe es verdächtig und das übrige Slawenthum sei götterlos gewesen. Aus dem Mangel des armen Bruders schloß man nicht etwa, daß er sein Gut verthan, sondern daß der reiche Bruder sein Vermögen unrecht erworben habe, aus der Wohlhäbigkeit des Begüterten entnahm man, daß der Dürftige gar nicht reich gewesen sein könne. Niemals hat eine falsche Kritik ärger gefrevelt, indem sie wichtigen unabwendbaren Zeugnissen trotzte und die naturgemäße Entwicklung nahverwandter Volksstämme läugnete.

α) Anthropogonisches Element im lithauischen Mythus.

Das, wodurch sich der lithauische Mythus von andern slawischen auszeichnet, ist das anthropogonische Element desselben, das durch den wohlthätigen Einfluß fremder Mythenelemente eine viel lebhaftere Färbung hat, als der Grundton der slawischen Mythen vermuthen lassen sollte. Doch findet das indische Eine und All = **Parabrama** in dem lithauischen mythischen Wesen **Pramžimas** so ziemlich sein entsprechendes Ebenbild, durch das Alles, was ist und war, wurde, ist und sein wird durch eine unbedingte Nothwendigkeit. »In dem obern himmlischen Raume“ (heißt es **„Dzieje starożytne narodu Litewskiego“ przez Th. Narbutta.** Wilno, **1835. I., p. 2**) »ist der Palast der ursprünglichen und allgemeinsten Gottheit, die mit Nothwendigkeit die Menschheit, die Götter und die gesammte Natur leitet. Der Palast heißt **Pramžu**, in ihm wohnt der höchste Herrscher des Alls, **Pramžimas** genannt, was vorher bestimmtes Los bedeutet. Seine Herrschaft hat keine Gränzen. Einst, als er vom Fenster seines himmlischen Palastes die Welt überschaute, nahm er auf derselben viel Uebles wahr, als Kriege, Mord, Betrug u. dgl. Er schickte daher auf die sündige Welt zwei fürchterlich wüthende, riesige Wesen **Wandu** und **Weja** (Wasser und Sturm), welche mit ungemeinem Sturze auf die Erde niederfielen, und zwanzig Nächte und zwanzig Tage die Erde gänzlich verwüsteten. **Pramžimas** sah auf die verwüstete Erde herab, gerade als er die himmlischen Nüsse aß. Er schleuderte daher auf die Erde eine Nußschale, welche unweit des Gipfels des höchsten Berges hinfiel, wohin sich mannigfaltige Thiere, ja selbst einige Paar Menschen geflüchtet haben, um sich zu retten. Alle stiegen in die Nußschale, welcher die Riesen nicht schaden durften. Sie schwamm in dem allgemeinen Untergange der Welt einher. Als nun die Gottheit zum dritten Male auf die Welt herabsah, reuete es sie. Sie verbannte die Riesen in ihre alten Wohnungen, die Gewässer floßen ab, der Sturm legte sich, und ein heiterer, verjüngter Himmel erleuchtete Alles. Die Menschen verliefen sich in die verschiedenen Weltgegenden, und nur ein Paar blieb in jener Landschaft, aus der die Lithauen stammen. Dieses Paar aber, weil es schon alt war, hatte keine Nachkommen. Als nun diese armen Alten sahen, daß sie bald zu Grunde gehen werden, und Nie-

manden hatten, dem sie ihre Güter zum Leben, ihre Körper zum Begraben übergäben, grämten sie sich über die Maßen. **Pramžimas** sandte ihnen als Tröster **Linxmine**, den Regenbogen, der ihnen rieth, über die Gebeine der Erde zu springen. Aus ihren neun Sprüngen wurden neun Paare, die Urältern der neun lithauischen Stämme." In diesem anthropogonischen Mythenfragmente erblickt jeder Kenner des Alterthums die mannigfaltigsten Elemente der verschiedenartigsten Mythen auf die wunderſamste Weise vereint, und nicht leicht wäre die Frage nach deren Ursprung und Vereinigung zu beantworten („Die Sündfluth nebst 3 andern der wichtigsten Episoden des **Mahabharata**" übſgt. v. Bopp. Berl. 1829). Auch dem Jupiter waren Nüsse geweiht. Eines geheiligten Nußbaumes wird ebenfalls in »**Vita S. Ott.**« (**III., c. 15, p. 512** und **715**) erwähnt: »**Destructo igitur fano cum vir Dei reverteretur, a r b o r e m n u c e a m p r a e g r a n d e m idolo consecratam cum fonte, qui subterfluebat, invenit**" (Vgl. **Hartknoch diss. VI., ad »chron. Pruss.« p. 110 et seqq.**).

Stryjkowski nennt die Gottheit **Pramžimas P r o k o r i m o s** (»**Kron.**« **p. 156**). Zum Theile mahnt diese mythische Gestalt an die parsische **Zeruane akerene**, d. i. die gränzenlose Zeit, zum Theil an das griechische **Εἱμαρμένον** und das römische **Fatum**.

Das mythische Wesen **Weja**, der Sturmwind, scheint mit dem indischen **Waju** (**Pawanu**), d. i. der Sturmgottheit, und dem slawischen **Wánj**, das Streichen der Luft, eben so zusammenzuhängen, als **Wandu** (der Regen) mit dem indischen **Wah**, d. i. das Wasser.

β) Von der lithauischen **Trimurti** und der Mannweiblichkeit mythischer Wesen.

Unter **Pramžimas** dem All-Einen, welches wahrscheinlich durch den Einfluß fremder (skandinavischer?) Mythen personificirt wurde, und daher aus seiner indischen Unbestimmtheit heraustrat, steht dann die Götterdreiheit **Perkunas**, **Potrimpos**, **Poklus**. Diese mögen die lithauische **T r i o p a**, d. i. Dreigestalt (= **Trimurti**) sein, welche nach **Narbutt** (**I., p. 37 et seqq.**) im Jahre **1811** aufgefunden wurde.

Die weibliche Gestalt in der **Triopa**, von welcher **Narbutt** spricht, mag entweder die Hervorhebung des weiblichen Elementes des lithauischen **Shiwa — Poklus** sein, wie es im allgemein Slawischen ist

(**Prove** — **Radegast** — **Siwa**, **Dea Polaborum**), oder die hagere Gestalt **Pokollo's**, oder endlich nur die jugendliche Gestalt **Potrimpos** selbst darstellen und mit einem von diesen Beiden verwechselt worden sein, was bei dem sehr beschädigten Bildnisse leicht möglich war. Diese dritte weibliche Gestalt in der **Trimurti** ist nicht nur darum merkwürdig, weil selbst auf den echt indischen **Trimurti**-Bildern zwei männliche und ein weiblicher Kopf gefunden werden, stets aber der Eine schöner und jugendlicher als die andern ist (da er die Personifikation der Frühlingssonne ist — Rhode **I., p. 304**), sondern auch darum, weil dann der germ.-skandin. Mythus mit dem slawischen etwas Analoges hat, dem **Brama** — **Piorun** — **Perkun** entspricht dann **Thor**; dem **Wischnu** — **Radegast** — **Potrimp**, **Othin** (Wodan), und der **Parvati** — **Siva**, **Frigge** (auch im Slawischen heißt **Siwa** öfters **Prija**). (Vgl. die Abbildung und die urkundlichen Beschreibungen der nordischen Gottheiten in **S. J. Stefanii: „Notae uberiores in Hist. Danic. Saxon. Gramm."** Soroe in Dänemark, **1644. p. 139, 140.**) In Thunmanns „Untersuchung üb. d. alt. Gesch. einig. nord. Völk." (**p. 274**) heißt es sogar: »Die Frea oder Freia bekam in Skandinavien den Zunamen **Wanadis**, d. i. die Göttin der Wenden, vermuthlich, weil ihr Dienst daselbst ursprünglich von den Wenden herrührte."

Die Mannweiblichkeit des indischen Mythus findet sich nirgends in so hohem Grade ausgedrückt, als bei den Lithauen. Nach Stenders (»Lett. Gramm." Artikel Mythol.) hat dort jedes mythische Wesen ein doppeltes, männliches und weibliches Geschlecht, und jede Gottheit wurde als weibliches Element **Mathe**, d. i. Mutter, als männliches Element **Thews**, d. i. Vater, genannt, welche Beisätze noch auf ihren indischen Ursprung als Symbole der Erzeugung hinweisen. Eben so hat sich in keinem slawischen Mythus das weibliche Element so vollständig erhalten, wie in Lithauen.

γ) Von den weiblichen Elementen der Hauptgötter-Dreiheit im lithauischen Mythus.

Die Urkraft im Indischen ist als weibliches Element derselben **Maja** oder **Bhawani**. Diese findet im Lithauischen ihr Abbild an der Gottheit **Laima**.

1.
Maja — Laima.

Laima, die allgemeine Herrscherin im Himmel und auf Erden, die Quelle des Entstehens, Lebens und Vergehens [analog dem indischen Schaffer (**Brama**), Erhalter (**Wischnu**) und Zerstörer (**Shiwa**)], weßhalb sie auch die Dreigestaltete oder **Triwejde** (als die **Trimurti** in sich fassend) genannt wird. Als **Triwejde** wäre sie der slawischen **Trigla** gleich, die bei **Ferrario** mit drei Köpfen, den Halbmond in der Hand haltend, abgebildet ist (»**Costum.**« **Vol. IV., Europ. Tavol. 63, f. 2.** — Vgl. die slaw. **Zlota Baba**). Sie faßt, ganz entsprechend der indischen Mythenansicht, wohlthätige und furchtbare Elemente in sich, und heißt in letzterer Hinsicht **Miedzioima** (Vgl. **Ježi — Baba**). Da sie im Grunde die Allheit selbst war, so läßt sich ihre Unzahl Namen, d. i. der Bezeichnungen ihrer verschiedenen Beziehungen, leicht erklären. Sie ist zuvörderst die allgemeine Erden-Mutter = **Zemmes Mathi**, welche durch die ewig waltenden Naturkräfte — die ihr untergebenen unsterblichen Jungfrauen **Swehtas — Mejtas** lebt und wirkt (**Narbutt I., p. 79.** — »Ausland« **N. 279, 1839**). Sie ist die Göttermutter der Esthen, deren **Tacitus** »**Germ.**« **c. 45** erwähnt. Sie ist die slawische **Ziwa** oder **Dživa** in ihrer Urbedeutung (**Středowsky** „**Sac. Mor. hist.**" **p. 52**), und vereinigt in sich die Merkmale der griechischen **Hera** (Vgl. Uschold's »Vorhalle« **I., p. 135 et seqq.**) und der römischen **Venus**; daher sie ebenfalls mit der slawischen **Krasopani** zusammenfällt. Mit Recht sagt **Šafařjk** (»**Starož. Slow.**« **I., p. 370**): »Die Esthen waren ein feldbauendes und landwirthliches (**hospodárský**) Volk. Die Mutter der Götter, welche die Esthen ehrten, war die preußisch-lithauische **Seewa** oder **Zemmesmahti** als die Göttin des Sommers und Getreides (**Ceres**), die slawische **Živa.**« **Zemmesmahti** findet ihr entsprechendes Korrelat an der slawischen **Zemena**, d. i. der Erdengöttin, wahrscheinlich bei den Polen und Schlesiern ein Beiname **Dewana's** (**Tkany II., p. 209**), oder **Baba's** als Erdenmutter (böhm. **Země mátě**) (**Krok II., p. 384**; bei **Wacerad**: **Zeme = Dea Terrae**). Alles dieß sind Gestalten der indischen **Maja**, deren Spuren sich selbst dem Laute nach im slawischen Mythus vorfinden. Heißt es doch in den »Wien. J. B. d. Lit.«: »Μαῖα (**Dea Maia, Avia, Nutrix, Magna mater**), die Allernäh-

rerin und Gebärerin ist Hesiod's **Metis**, die Kundigste weit vor sterblichen Menschen und Göttern." Es ist ein sonderbares Zusammentreffen, daß bei den Serbiern (**Serbi**), deren Plinius (**VI.**, **76**) und Ptolomäus auch jenseits des **Tanais** gedenken, jetzt noch **Maja** oder **Majka**, so viel als Mutter, heißt. Doch nicht bloß diese, sondern vorzüglich auch die jedesmalige Verpflegerin oder Allernährerin, welche hier wie in Slawonien der Wirthschaft wöchentlich vorsteht, führt jenen Namen. Auch wurde erst vor ein Paar Jahren in den unterirdischen Grüften bei **Kertsch** das Brustbild einer **Ceres** — **Diana** gefunden, auf deren Haupte Kornähren des Mondes hervorblicken." [**Maja** = **Ceres** = Δημήτερ = Δαμάτερ = Γημήτερ = Erden-Mutter = Mutter-Erde = **Metis** (nach Ritter) nicht bloß das weibliche Prinzip, sondern Mannweib ("Wien. J. B. d. Lit." **20.** Bd. **p. 275**).] — Weil ferner fast bei allen Völkern des Alterthums eben so wie bei den Indiern die Sonne und der Mond als das erzeugende Prinzip galten, und der Mond in Indien das weibliche, die Sonne das männliche Element desselben repräsentirte, **Bhawani** — **Maja** — **Laima** aber sammt **Parabrama** — **Pramžimas** im Grunde, besonders nach der astronomischen Deutung, mit dem Monde und der Sonne identisch sind, so ist es ersichtlich, warum **Laima** auch als Schutzgöttin der Liebe und Ehe eben so erscheint, wie in einer engen Beziehung zum Monde = **Menes**, in welcher sie selbst **Menule** heißt, und oft ganz mit **Menes** identificirt wird. Sie heißt dann auch die Herrscherin der Gestirne **Žwaigždunoka** (Auge der Gestirne), kennt den Lauf der Gestirne, herrscht über die Nacht und die nächtlichen Geschäfte, sieht mit heiterem Auge beim Mondschein auf die Welt und steigt bei dem Mondeswechsel herab. Sie zürnt dann, wendet ihr Gesicht hinweg und verbirgt sich im Gewölke. Ihre Identität mit dem Monde beweisen auch viele Lieder in der Sammlung **L. J. Rhesa's** "**Dainos**," d. i. lithauische Volkslieder. So schenkt sie in der nordischen Sommerzeit (**p. 11**) "der Sonne einen ganzen Tag" ("**Lajme lème Saułżès diinate**"). So ist es auch im Indischen. **Maja** in ihrer Identität mit **Bhawani** (Creuzer "Symb." **I.**, **p. 394**) ist die Mondesgottheit.

Der Regenbogen erscheint im Lithauischen oft als Gürtel der **Laima**, als Firmament (**Laumês josta**) — (Grimm: "deutsche Mythologie" **p. 423**).

2.
Saraswati — Perkunatele.

Wie sich Parabrama zur bestimmten Gestalt Brama's entwickelt, so entwickelt sich Maja zur Saraswati, dem weiblichen Elemente Brama's. Im Lithauischen ist es Perkunatele, deren Namen schon auf ihr Verhältniß zu Brama — Perkun weiset. Sie übt mit Perkun zugleich die Macht über den Himmel und die Erde aus. Narbutt (I., Taf. I. fig. 2) gibt eine Abbildung von ihr, nach welcher sie auf Wolken thront, und gleich Perkun — Jupiter einen Blitzstrahl in der Hand hält. So wie Jupiter mit Brama, so hat Perkunatele mit Juno eine überaus große Aehnlichkeit, und wird mit derselben oft gleich Thetys = dem Gewässer, Weltmeere, genommen. Als Weltmeer nimmt Perkunatele jeden Tag die Sonne in ihren Schooß auf, um sie zu baden, und erscheint selbst als Mutter Perkunos. Dieß wird in seiner Analogie mit dem indischen Mythus besonders durch Folgendes erklärlich: α) »Alle indischen Filosofen halten (nach Jones »asiat. research.« I., p. 197, und Creuzer »Symb.« I., p. 402) das Wasser für das ursprüngliche Element und erste Werk der Schöpfung. In Menus Gesetzbuche heißt es: Der selbstständige unsichtbare Gott — schuf zuerst das Wasser, und gab demselben die Kraft der Bewegung. Durch diese Kraft entstand ein goldenes Ei, das wie tausend Sonnen glänzt, und in diesem war Brahma, der Selbstständige, der große Vater aller vernünftigen Wesen geboren.« Also erscheint auch im Indischen das Wasser als Mutter des Brama, d. i. als Perkunatele. β) Maja ist überhaupt das weibliche Element Parabrama's, so wie Saraswati Brama's, daher sich alle Arten weiblicher Personifikationen in ihr einen. Sie ist demnach Mutter, Schwester, Gattin. Eben so Perkunatele, die als Wasser Mutter des Perkun eben so gut ist, wie als das erzeugende Sonnen- und Weltlicht (gleich Juno) seine Gemahlin (Vgl. Narbutt I., p. 49. Art. Perkunatele).

3.
Lakschmi — Lada.

Wischnu in seiner erhabensten Personifikation, d. i. in der Krischna-Awatare ist der Gatte der Lakschmi (Creuzer I., p. 419) die sonst auch als allgemeine Götter-Schakti, d. i. als weibliches Prinzip über-

haupt, und deßhalb ebenfalls als die Göttin der Schönheit und Liebe dargestellt wird. So wie die erstern Thier-Awataren **Wischnu's** (wie oben angedeutet wurde) ursprünglich die allmälige Erzeugung der Erde bedeutet haben mögen oder den Durchgang der Sonne durch die verschiedenen Zeichen des Thierkreises: so erscheint **Wischnu** in dem **Krischna**-Awatar als Sonne, deren Zeichen er auch an der Stirne trägt (Creuzer »Symb.« I., p. 422), und zwar entweder siegreich aus einer Sonnenfinsterniß kommend (wie **Paulinus** (»**Syst. Bram.**« p. 152) vermuthete), oder noch wahrscheinlicher, als die Sonne siegend über die Winterszeit, deren Farbe er auch führt [denn **Krischna** bedeutet die schwarze Person, und **Krischna**-Awatar den **descensus in personam nigri** (**Creuzer I., p. 419**)], also die Sonne in ihrem Uebergang (oder Sieg) zur Frühlings- und sommerlichen Sonne (wodurch sich auch die Identificirung **Wischnu's** mit **Brama** und **Shiwa** in diesem Awatar erklären ließe). Wenn man daher von dem Historischen absieht, das dem **Krischna**-Awatar entweder zum Grunde liegt, oder mit demselben später verbunden wurde, so erscheint **Krischna** als das Bild der neuen jugendlichen siegenden Sonne selbst, und fällt so mit dem persischen **Mithras** zusammen. Im Lithauischen ist **Wischnu** — **Schwaixtix** (d. i. der Lichtstrahlende), [auch **Krischna** führt den Beinamen der Lichtstrahlende (Creuzer I., p. 424)], identisch mit **Mithras** — **Auschwe**, besonders als **Sotwaros** (siehe oben bei den 3 preußisch-lithauischen Jahresfesten), ja es wird **Schwaixtix** (von **Narbutt I., p. 17**) sogar als ein bloßer Beiname von **Sotwaros**, der Sonne, und zwar der siegenden, angeführt. **Sotwaros** heißt auch **Gabie**, was im Lithauischen die Bedeutung: belebender Strahl der Sonne, hat (nach **Narbutt I., p. 18**, welcher dabei auf die Ausdrücke **Gabalus**, **Heliogabalus** aufmerksam macht). **Narbutt** sagt: »**Sotwaros** ist der Gott des Tageslichts, der Hirten, der Dichter und Aerzte« (Vgl. den Sonnengott **Apollo**) — (p. 17): »Denn nach lithauischen Ansichten ist die Sonne nicht bloß die Quelle des Feuers, Lichtes und Lebens, sondern auch der Heilung aller Uebel. Das Heilen des Schlangenbisses, das Auffinden von Heilkräutern, ja, mit einem Worte, die gesammte magische Heilkunst stand unter dem Schutze der Sonne, welche man in dieser Hinsicht **Lelua** nannte.« — Nach Stender's lettischem Lexikon bedeutet der Ausdruck **Lelus** zufolge der Eigenthüm-

lichkeit der lithauischen Sprache den Glänzenden, **Excellens**, falls dieser Ausdruck auf einen Menschen bezogen wird, so wie im Gegentheile den Großen, **Magnus**.” — »Aus einem Gesange ist zu entnehmen, daß die Aerzte und Arzneien unter dem Schutze des **Lelus** standen. Dieß alles kann zur Erklärung zweier Mythen dienen, die in der nordischen Mythologie noch wenig verdeutlicht sind. Aus den Forschungen über die lithauische Mythologie läßt sich vermuthen, daß **Lelus** und **Lela** Zwillinge männlichen und weiblichen Geschlechts, Kinder einer Göttin, wahrscheinlich der **Lado** (**Latona**) waren, und im griechischen Mythus eben so dem **Apollo** und der **Diana** entsprechen, wie im slawischen dem **Lel** und **Polel**” — (p. 20): »Eigenthümlich ist es, daß das slawische **Lelum** — **Polelum**, **Lelus** und **Lela** oder unter dem Gemein-Namen **Leliwa** dasselbe, was **Latoides** oder Kinder der **Latona** bedeutet. Auf alten lithauischen Siegeln finden sich **Leliwy** dargestellt.” Wenn nun **Apollo** und **Diana** im griechischen Mythus als Söhne der **Latona** (**Leto**), diese aber als Tochter **Koios** und der **Föbe**, und **Koios** als der Sohn des Himmels und der Erde (**Uranus** und **Gäa**) erscheinen, also in dem innigsten Verhältnisse zur Sonne stehen, und auch **Latona** selbst als das weibliche Element, d. h. im späteren Mythus als Gattin oder Geliebte des **Zeus** erscheint: so leuchtet durch alle diese so vielfach mit einander verschlungenen Mythen, die ihren Ursprung in Indien — Aegypten finden, die hohe Stellung **Lada's** und ihre Verbindung mit **Sotwaros**, der Sonne, durch. Ja es fehlt nicht an Andeutungen, daß **Lada** nur eine bestimmte Nuancirung von der Allmutter **Bhawani-Laima** ist (Narbutt. Artikel **Laima** und **Lada**), welche als weibliches Element der Frühlingssonne = **Pergrubie** (Narbutt **I.**, **p.58**), der sommerlichen Sonne = **Lada**, der winterlichen = **Nijola** ist. Wie **Wischnu** öfters in **Shiwa** übergeht: so überging auch im slawischen Mythus **Lada** in die **Krasopani** und diese in jene (siehe oben). Die Beziehung, ja im Grunde die Identität **Sotwaros** und **Lada** ergibt auch der Umstand, daß das Jahresfest des höchsten Standes der Sonne im Sommer (das Fest der Johannisfeuer) nicht nur in Lithauen (wie Narbutt **I.**, **p. 305**), sondern in allen Slawenländern (wie die noch erhaltenen, ja selbst an dem noch hie und da gefeierten Feste der Johannisfeuer gesungenen Volkslieder beweisen) ein Fest der **Lada** war, welche dabei oft als goldene **Lada** (**złota Lada**) oder als goldene Frau

(złota pani) angerufen wurde. Nicht nur, daß **Wischnu** als **Krischna** dem **Sotwaros** und dadurch **Lada** der **Lakschmi** ganz analog ist: so ist ihre Analogie dadurch noch auffallender, daß eben so, wie **Lakschmi** im spätern indischen Mythus als die Göttin der Schönheit und Liebe erscheint, eben so **Lada** in allen slawischen Ländern als Schönheits- und Liebes-Göttin verehrt wurde (Vergl. **Lada mit Krasopani**).

4.
Parwati (Bhawani) - Liethua.

Das weibliche Element des indischen Gottes **Shiwa** zerfällt, wie er selbst, im indischen Mythus in die liebliche **Parwati** und die finstere **Kali - Durga**.

Der lieblichen **Parwati** entspricht, wie im allgemein Slawischen **Krasopani**, im Lithauischen die Göttin **Liethua**, ebenfalls eine Nuançirung **Laima's** (Narbutt **I.**, p. **56**) mit eben denselben Attributen, wie die nordische Schönheits- und Liebesgöttin **Freia** (in der Urbedeutung »Frau", d. i. das weibliche Element überhaupt); Grimm (»deutsche Mythol." p. 189) führt **Frigg** als **Odin's** Gemahlin und **Freyja** als **Frey's** Schwester auf, und beweiset (p. **190, 191**), daß **Freyja** und **Frigg** sowohl im Namen als der Bedeutung zusammenstoßen. »**Freyja** sagt aus: die Frohe, Erfreuende, liebe, gnädige Göttin, und **Frigg** die Freie, Schöne, Liebenswürdige, an jene schließt sich der allgemeine Begriff von Frau (Herrin), an diese der von **Frî** (Weib) zusammen." (Goth. **Fri** = sanskr. **pri**. Sanskr. **prî** (**amare**), goth. **frijôn**, althochd. **friudil**, mittelhochd. **vriedel** (**amicus**), serb. **prijatel**, lit. **prietelus**, sanskr. **prija** (**gratus**). — Schelling (»Gotth. v. Samothrace" p. 65) stellt das pers. **Peri** (Fee, guter Engel) mit **Freyja** zusammen. Von dem Namen der **Siwa**, im Slawischen auch **Prija** genannt, leitet man den Namen **Prijatel** (**Přatel**, **Przyiaciel**), d. i. Freund ab (Vgl. »**Krok**" **II.**, p. **359**). So wie »**Freia**" und »Frau" enge zusammenhängen, so auch **Siwa** und **Pani**, d. i. Frau, denn im Lettischen bedeutet nach Thunmann's »Untersuchungen" (p. **320**) **Sseewa**, oder nach der Aussprache der **Pintainen Siwa**, die Frau, die Hausmutter (Vgl. oben **Panigora**). — »Desto begreiflicher wird die Mischung der Mythen sein." So ist es auch im Slawischen. Grimm sagt weiter (p. **192**): „**Frigg** als des höchsten Gottes Gemahlin hat

den Rang vor allen übrigen Göttinnen, sie weiß der Menschen Schicksal, nimmt Eide ab, Dienerinnen vollziehen ihr Geheiß, sie fleht den Ehen vor und wird von den Kinderlosen angefleht.“ (p. 193): „**Freyja** ist nach oder neben **Frigg** die geehrteste Göttin, ja ihr Kultus scheint noch viel verbreiteter und bedeutender gewesen zu sein.“ (p. 194): „In so weit solche Vergleichungen zulässig sind, würde **Frigg** mit **Here** und der **Juno**, zumal der **Pronuba**, **Jupiter's** Gemahlin, **Freya** mit **Venus**, aber auch der nach **Osiris** suchenden **Isis** auf einer Linie stehen. **Freyer** und **Freya** gemahnen an **Liber** und **Libera**, **Dionysus** und **Proserpina** oder auch **Demeter**, an Sonne und Mond.“ — „Auch die Alten stellten **Demeter** als zürnende Erdgöttin schwarz dar, ja zuweilen ihre der Unterwelt verfallene Tochter **Persefone**, die schöne Jungfrau: **Proserpina furva**, der schwarzen **Afrodite** (**Melanis**) erwähnt Pausanias und Athenäus, bekannt ist die efesische schwarze **Diana**,“ Grimm („deutsche Myth.“ p. 195). Dieß ist alles wegen dem sogleich darzustellenden lithauischen **Nijola**-Mythus merkwürdig. Diese Analogien werden bedeutend dadurch verstärkt, daß gleichwie **Isis** den **Osiris**, **Freya** den **Freyer**, **Libera** den **Liber** u. s. f. an der Seite hat, auch **Liethua** den **Liethuwanis** an der Seite stehen hat, als Symbol der Fruchtbarkeit, Fülle, des Glücks. Narbutt (p. 102) schlägt die Bedeutung dieser Gottheiten so hoch an, daß er sogar ihren Namen als das Etymon von dem Namen der Lithauer (**narodu Liethuwa**) ansieht (Vgl. damit die Etymologie des Namens der Slawen nach **Kollár**). Den Charakter der lithauischen **Liethua** zeichnet ein Gesang, den Narbutt (I., p. 55) von derselben anführt: „O liebliche (Geliebte) **Liethua**, du Bahn der Freiheit! Du verbargst dich in dem himmlischen Raume. Wo kann man dich suchen? Etwa schon im Schoße des Todes? Wohin immer der Unglückliche hinsieht, ob er nach Osten blickt oder nach Westen, überall ist Elend, Noth und Bedrückung. Der Schweiß von der Arbeit, das Blut von den Wunden durchfließt die breite Erde. Geliebte **Liethua**, du Weg (Mittel) zur Freiheit, komme vom Himmel herab und erbarme dich.“ Offenbar werden in diesem Gesange die Bedrängnisse des Winters dargestellt und die sommerliche Sonne zurückerfleht, um sie zu beseitigen und ein freieres, schöneres Leben hervorzubringen. Nun ist es aber **Shiwa**, der seiner astronomischen Bedeutung nach der sommerlichen Sonne gleich ist, daher **Liethua** als

sein weibliches Element oder als **Parwati** erscheint. Weil aber **Shiwa** als der höchste Standpunkt der sommerlichen Sonne nicht nur **Mahadewa**, d. i. der große Gott, der Verehrungswürdige heißt: sondern öfters selbst über **Brahma** stehend gedacht wird, und auch **Parwati** mit **Bhawani** und **Maja** verschmilzt, wie denn beide ihrer Urbedeutung nach sammt **Lakschmi** eben so gut Eins sind, wie **Brama, Wischnu, Shiwa**: so wird es auch erklärlich sein, daß **Liethua** einen so hohen Rang im lithauischen Mythus einnimmt, wie **Freyja** im nordischen. Denn als Schutzgöttin des Feuers ward **Liethua** im Lithauischen als **Praurime** verehrt, als welche sie sich selbst der griechischen **Hestia** oder der indischen Feuergöttin **Agnaja** nähert (Narbutt I., p. 38, 47). Als Göttin des Wissens und Erkennens war sie **Budte**, die Göttin der Weisheit (Narbutt I. p., 41), und als Göttin der Annehmlichkeit und Liebe **Milda** (oder die slawische **Lada**).

5.
Kali — Niola.

Wird **Shiwa** als allgemeiner Sonnengott astronomisch aufgefaßt, so besteht sein furchtbares Moment in dem Herabsteigen der Sonne zur Unterwelt, d. h. **Shiwa's** furchtbares Moment ist die winterliche Sonne, die Erstarrung und Tod überall verbreitet. Wird er aber als sommerliche Sonne gedacht, so ist sein furchtbares Moment die sengende Sonnenhitze, die Alles ausdorrt und tödtet. Daher ist auch das weibliche Element des furchtbaren **Shiwa, Kali**, die schwarze Todesgöttin. Im Lithauischen ist es **Nijola**, die Königin der Unterwelt und Gattin des **Poklus** (Narbutt I., p. 66). Ein äußerst merkwürdiger Mythus zeigt, wie sie von der Oberwelt zur Unterwelt kam. »Die Königin **Krumine**« (welche ihrer Bedeutung nach mit der slawischen **Živa**, aber eigentlich mit **Zlota Baba** zusammenfällt), heißt es (Narbutt I., p. 63), »hatte eine liebliche wunderschöne Tochter, welche durch die herrlichen und farbigen Blumen, die sie aus ihrem Schlosse sah, in die freie Flur gelockt wurde. Eine der herrlichsten Blumen des Frühlings schien ganz am Rande des Flusses zu stehen. Die Königstochter legte ihr Purpurgewand ab, und stieg, um die Blume zu pflücken, in den Fluß. Doch der Boden des Flusses öffnete sich, und die Jungfrau gelangte in die Unterwelt **Pragaras**. Hier herrschte der König **Pokole**,

den die Reize der jungen Königin bezauberten. Die trostlose Mutter suchte die Tochter ohne günstigen Erfolg auf der ganzen Erde, denn sie war auf der Erde nicht mehr zu finden. **Krumine** kehrte von ihrer Reise durch die Welt nach Lithauen zurück, und brachte zwar nicht die Tochter, doch aber die Kenntniß des Feldbaues mit, den sie in ihrem Lande einführte, begünstigte und verbreitete. Dadurch beglückte sie ihr Volk, das sich früher mühsam ernährte. Als man einst einen Urwald ausrottete, in welchem Drachen zu hausen pflegten, fand man einen Stein, in welchen der Einige **Pramžimas** vor vielen Jahrhunderten das Schicksal der Königstochter eingegraben hatte. Kaum las die Königin die Inschrift, durch welche sie über den düstern Aufenthalt ihrer Tochter belehrt wurde, so begab sie sich aufgeregt und erzürnt in die unterirdischen Räume. Da sah sie ihre unsterbliche Tochter mit einer Schaar der lieblichsten Enkel umgeben. Sie ließ sich bereden, auf einige Zeit auf die Oberwelt zurückzukehren. Dort angekommen, fand sie in ihrem Lande Alles verwüstet, Hunger, Noth und Elend hatten sich der Einwohner bemächtigt. Diese, vor Freude über die Rückkehr der Königstochter, die das Glück dem Lande zurückbrachte, vergötterten **Krumine's** Tochter."

Unverkennbar ist in diesem Mythus die Königstochter, die Sonne, welche in die Gewässer steigt, ihren Purpur, die Abendröthe zurücklassend. Auch in der Unterwelt bei den Antipoden ist sie das Prinzip der Fruchtbarkeit, es umgibt sie eine Schaar Kinder. — **Krumine**, ihre Mutter, das Symbol des Firmaments? **Isis**? die Erde? **Ceres**? **Krumine** führt auch den Beinamen **Jawine**, d. i. Göttin der Fruchtbarkeit und des Getreides (**Jawu** = Getreide, **Jawoi** = Fülle), bringt sie zurück, um ihrem durch die Abwesenheit der Sonne — durch den Winter verwüsteten Lande das Gedeihen wiederzugeben. Sie wird vergöttert, wie die Alten die Sonne als neugebornen König jährlich verehrten. In diesem Mythus kommt das tägliche und jährliche Untergehen der Sonne (Nachts und Winters) vermengt vor, denn auf Ersteres weiset die Abendröthe, auf Letzteres die Verwüstung im Lande. Weil nun im Norden der Winter enge mit den langen Winternächten verbunden ist, ja mit denselben oft zusammenfällt, so kann jene Verschmelzung gerade als ein Beweis der Eigenthümlichkeit des Mythus angesehen werden.

Narbutt gibt eine Abbildung eines alt-lithauischen Medaillons

(Taf. I. Fig. 3), mit der Umschrift: »**Poklus — Nijola**,« **Poklus**, geharnischt, übergibt Nijola einen Kranz und sie ihm einen großen Becher. Zwischen Beiden steht eine Zwergeiche mit drei Aesten, wovon zwei sich in eine Eichel endigen. Unterhalb ihnen windet sich eine Schlange, umgeben von Schriftcharakteren.

δ.

Diese wenigen Züge der lithauischen Mythologie, die wenigstens größtentheils als eigenthümlich erscheinen, mögen hinreichen, um auf den Geist und die Fülle der lithauischen Mythen und dadurch wegen deren innigen Verwandtschaft auf die Bedeutenheit der slawischen Mythen überhaupt hinzudeuten, und diesen allen eine neue filosofische Wiedergeburt zu wünschen. Es finden sich alldort noch viele wichtige und interessante Momente, z. B. aus dem Heroenalter, in welchem als Helden und Halbgötter (**Didziawiry**) sich **Gellon**, **Witolf**, **Alcis**, **Nemon**, **Kukowoitis**, **Murgi** ꝛc. auszeichnen, obwohl viele davon fremden Ursprungs, erst später auf lithauische Verhältnisse gedeutet worden sein mögen. **Gellon** z. B., dessen Name an die alte Nation der **Gelonen** mahnt, tritt als Sohn eines alten lithauischen Gottes und dessen Priesterin auf, befreit das Land von Ungeheuern in thierischer und menschlicher Form, was ihm den Namen des Herrn der lithauischen Herrn (**imie wodza wodzów**) verschaffte (Narbutt I., p. 157). Ist diese Beziehung des Namens **Gellon** auf das Volk **Gelonen** haltbar, so könnten die den griechischen Mythenelementen ähnlichen Momente des lithauischen Mythus darin ihre Erklärung finden, daß man unter **Gellon** vielleicht nicht einen einzelnen Helden, sondern eine Kolonie verstehen könnte, die das Land in fysischer und geistiger Hinsicht kultivirte. Herodot's Worte wären dabei von großer Bedeutenheit (**IV. B. c. 108**) (Uebs. von Schöll.): »Die **Budinen** sind ein großes und zahlreiches Volk — bei ihnen ist eine feste Stadt von Holz und der Name der Stadt ist **Gelonus**. — Es sind daselbst Heiligthümer von Hellenischen Göttern, Hellenisch ausgebaut, mit heiligen Bildern, Altären und hölzernen Tempeln. — Die Gelonen sind nämlich vom Ursprung Hellenen, welche aber aus den Stapelorten vertrieben, bei den Budinern sich ansiedelten, auch halb scythische, halb hellenische Sprache haben (**c. 109**).

Die Budiner haben aber nicht dieselbe Sprache, wie die Gelonen, überhaupt ist ihre Lebensart nicht dieselbe. — Indessen von den Hellenen werden auch die Budiner Gelonen genannt, mit unrichtiger Benennung." Šafařjk fügt zu diesen Worten Herodot's hinzu (»Star." I., p. 157): »Ueber die Gelonen, ihren Ursprung und ihre Sitze kann man außer dem, was Herodot aussagt, nichts mit Gewißheit bestimmen. — Es ist möglich, daß der Ausdruck Geloni bei den Slawen und Tschuden (Finnen) aus dem Worte Helleni entstand. Solcher Mischlinge gab es am schwarzen Meere in Menge, die sich vielleicht von hier aus in verschiedenen Gegenden ausbreiteten." In der That wird der Name der Mutter des lithauischen Gellon als Elona angegeben. Narbutt meint ferner (I., p. 35, 136) in den lithauischen Mythen sogar Spuren von Mysterien zu finden.

Es gibt außer diesen wahrscheinlich griechischen Elementen in den lithauischen Mythen noch äußerst viele Elemente, die an indische und parsische u. dgl. Grundansichten erinnern, allein der gegenwärtige schwankende Zustand der lithauischen Mythologie erlaubt es noch nicht, ohne gewagte Hypothesen dieselben als solche hervorzuheben. So findet sich z. B. **Wellona** als winterliche Sonne, die dem ägyptischen Serapis äußerst ähnlich ist, und den Lithauen später zur Göttin der Zukunft oder des Lebens nach dem Tode wurde. Selbst eine Art Ferver, d. i. Schutzgeister des parsischen Mythus, finden sich im preußisch-lithauischen. Es ist dieß **Gulbi Dziewos**, der schützende Geist jedes Menschen (Stryjkowski »Kron." p. 157) u. v. A. Derlei Hypothesen erscheinen um so gewagter, weil sich gar mannigfache fremde Elemente in den preußisch-lithauischen Mythus einschlichen, und so mit den einheimischen verschmolzen, daß eine strenge Scheidung oft gar nicht möglich ist. Doch lehrt eine tiefere Vergleichung der preußisch-lithauischen Mythen mit den allgemein slawischen, daß dieselben ihrem Wesen nach dieselben sind. Daraus ergibt sich aber die Befugniß, in der Darstellung der Eigenthümlichkeiten des slawischen Mythus mit demselben lithauische Elemente so zu verschmelzen, daß diese dort als Ergänzung und Vervollständigung dienen können, wo Gemeinsames im slawischen Mythus entweder nur angedeutet wird, oder bloß in seiner höchsten Aeußerlichkeit erscheint, kurz, es können die preußisch-lithauischen Mythen als Folie der allgemein slawischen dienen.

So ließe sich z. B. mit Hilfe lithauischer Mythen folgendes mythisch-kosmogonische Bild für den slawischen Mythus überhaupt andeuten:

Pramžimas = **Prabrama** = **Praziwot** = der Grund alles Lebens = **Praboh** = **Swětlo** = Licht als Entstehungsgrund. **Swět** = die Welt, das Entstandene aus **Swětlo** durch **Waju** und **Wanda** (**Mokša**). — Ueberschwemmung.

Sytiwrat im Slawischen, **Wirszaitos** (**Auxtejas Wissagistis**) im lithauischen Mythus als **Satiaurata** oder **Saturn** (Narbutt I., p. 6). — Retter.

Entstehung einer neuen Welt und Auftreten der Gestalten **Brama** — **Piorun** — **Perkunos**; **Wischnu** — **Radegast** — **Potrimp**; **Shiwa** — **Porenut** (**Siwa**) — **Pokollo**.

V.

Von der eigenthümlichen Umformung der slawischen Mythen in Europa.

1.

Im Allgemeinen.

Die mannigfachen Berührungen mit fremden Nationen, in welche die Slawen in Europa kamen, wirkten zwar manchmal unangenehm, aber in Hinsicht ihrer Naturanschauung doch oft wohlthätig auf sie ein. Denn die indische Düsterheit und Unselbstständigkeit des Einzelnen wich in den Hintergrund ihrer Mythen zurück, ohne jedoch aufzuhören, ihre stete Gegenwart zu äußern, und auch heitere Elemente schmückten das Ganze, wie dieß schon bei den preußisch-lithauischen Mythen, die am meisten dem Einflusse der germanisch-skandinavischen ausgesetzt waren, ersichtlich ist. Aus der indischen Alleinheit, in welcher jede Selbstständigkeit untergeht, gingen die slawischen Mythen im Oriente durch den Läuterungsproceß der parsischen, und im Okcidente der mannigfaltigen klassisch-germanischen in die Ansicht einer natürlichen Alleinheit über, in welcher nicht, wie in der indischen, alle Selbstständigkeit aufging. Wenn in den ursprünglich slawisch-indischen Mythen die Natur eigentlich als äußere aufgehoben und ihre

Wahrheit nur im Begriffe des Gedanken-Einen aufgefaßt, also als solche, wie sie sich sinnenfällig zeigt, in ihrer unendlichen Vielheit, Mannigfaltigkeit und Fülle nämlich, wie die unwahre Realität angesehen wurde, da sie nur die Manifestation des Einen war, welches in absoluter Objektivität da stand, in dessen Betracht das Subjekt eigentlich gar nicht da war: so wurde im spätern europäisch-slawischen Mythencyklus dieses Verhältniß des Gedanken-Einen, der Natur und des Subjekts geradezu umgekehrt. Denn in diesem Cyklus gewann die Natur als äußere geschlossene Kette einer den Sinnen unübersehbaren Menge von Einzelnheiten, deren jede wieder durchgängig bestimmt sich weiset, die Oberhand und das Gedanken-Eine ward nur zum unsichtbaren geahnten Bande aller der Natureinzelnheiten, durch die es, aber ebenfalls als Menge eines getrennt Lebenden, durchblickte. So lebt die ganze Natur in allen ihren Einzelnheiten in den Mythen der europäischen Slawen. Daher die große Menge der Götterbildnisse in der spätern Zeit. »Horruit (sagt Ekhard in »Monum. Jutreboc.« p. 43) cuncta Slavorum terra idolis, agrique pariter et oppida Diis redundarunt. In civitatibus extructa erant fana ac delubra variis Diis dicata, et in campis simulacra ex editioribus collibus in hodiernum videndis, conspiciebantur; quin imo Deos suos in exercitu secum habebant ducebantque.« Die eigenthümliche Umformung der slawischen Mythen in Europa besteht daher darin, daß der indische Awatar-Pantheismus, bestehend in der descendenten Emanation aller Wesen aus dem Einen, in den slawischen H y l o z o i s m u s überging, d. h. das Aeußere der Natur (ὕλη) war im Bewußtsein der Slawen, das eigentliche Sein, und wurde belebt von Einem allgemeinen Geiste, der in den einzelnen äußern Individuen als individueller Geist erschien. Doch war dieser Geist nichts Anderes als eine Personifikation des Lebensprocesses, den man der Analogie nach zum Unbelebten hinzudachte. Diese einzelnen Geister hörten als Götter auf, a n s i c h gut oder böse zu sein, sondern jeder war gut, in wiefern er Einem bestimmten Menschen oder Einer bestimmten Gemeinde wohlthat (Bělboh), und jeder konnte böse werden, wenn er sich den Zwecken der Einzelnen entgegenstellte (Černoboh). Daher öfters dasselbe mythische Wesen bei dem Einen Stamme Bělboh war, während es bei dem andern als Černoboh erschien. Das

Subjektive entschied also über das Gut- oder Bösesein. Dadurch ward auch das Verhältniß zwischen Objekt und Subjekt ein Anderes; denn Letzteres erhielt Selbstständigkeit und zwar auf eine zweifache Weise:

1. Es ward als eigenthümlich Lebendes aus der sich stets verändernden und zerstörenden Natur herausgehoben und sein Sein über das Sein der Natur an ihm ausgedehnt, d. h. das Seelenleben des Menschen ward vom bloßen Naturleben unterschieden und die Seele selbst auch nach dem Tode lebend gedacht (**Cosmas** »**chron. Boh.**" **III. 197**: „**Duo perantiqua monumenta ex agro Jutrebocensi eruta**" — **expl. M. P. J. Ekhardus.** Würtemberg u. Leipzig, **1734. p. 34.** — **Šafařjk „Star. Slow." I., p. 434**). Ursprünglich war dieß bei den Slawen nicht so. **Ditmar** sagt: »**Ne a multis canis opprobrio noter, maxime vero ab illiteratis et S l a v i s, q u i c u m m o r t e t e m p o r a l i o m n i a p u t a n t f i n i r i.**" Denn nach dem Tode verschwamm der Mensch mit dem Gedanken-Einen und erschien höchstens in einer neuen Naturgestalt. So heißt es bei **Kadłubek (IV., c. 19. S. Narbutt I., p. 382)** von den Lithauern im echt indischen Sinne: „**Est enim omnium Getharum sc. Lithuanorum communis dementia, exutas corpore animas n a s c i t u r i s d e n u o i n f u n d i c o r p o r i b u s quasdam etiam b r u t o r u m assumptione corporum pertransire.**" Freilich wurde das Ich, welches das natürliche Leben überlebte, unter der Kategorie: Raum gedacht, mit welcher als konsekutive Merkmale alle Einzelnheiten des irdischen Lebens in jenes andere mit hinüber genommen wurden, und natürlich auch die angenehmen Empfindungen, die mit dem Hervortreten des Fysisch-Subjektiven so innig verknüpft sind. Daher denn z. B. bei den Lithauen, als sich ihr Geist zu dieser Art Ich-Bewußtsein erhob, die Gegenstände ihrer Wünsche im Jenseits solche waren, die angenehme Empfindungen zu erzeugen vermochten, als: schöne Frauen, süße Getränke, im Sommer ein weißer frischer Anzug, im Winter warme Pelze und ein ruhiger Schlaf auf großen weichen Betten, fortdauernde Gesundheit, Heiterkeit, Scherz und Spiel (Narbutt **I., p. 383**).

2. Das Subjekt verhielt sich bei den spätern Slawen nicht bloß leidend gegen die Natur, sondern wirkte auf dieselbe ein, indem es

versuchte, sie zu zwingen, ihre schädlichen Aeußerungen zu unterlassen, die nützlichen zu bewirken, d. h. schamanische Elemente traten in die mythischen Ansichten der Slawen als vorherrschend ein. In dem indisch-slawischen Mythus träumte der Naturmensch, in dem europäisch-slawischen wacht er. »Das wache Bewußtsein (sagt Rosenkranz »Naturreligion.« Iserlohn 1831. p. 72) ist nicht, wie die träumende Seele, Objekt und Subjekt zugleich, sondern es lebt beständig in dem Unterschiede der Objektivität und Subjektivität. Indem nun der Mensch der Welt gegenüber seine Freiheit empfindet — hat er diese Empfindung auch zu bewähren und die Welt durch sich zu bestimmen. Diese Gewinnung seiner Freiheit durch die eigene That erscheint in der Naturreligion vornehmlich als Zauberei. Die Völker, die darin leben, überwinden zwar auch die Natur, in soweit, als die Erhaltung des Daseins sie antreibt. Sie jagen, fischen, halten Heerden, bauen das Land, aber in dieser Beschäftigung sammeln sie sich erst dann zur Empfindung der geistigen Freiheit, wenn die Natur ihren Zwecken mit einem so schneidenden Widerspruch entgegentritt, daß die gewöhnliche Thätigkeit nicht mehr ausreicht. Dann wenn der Himmel den Regen versagt, wenn der Schwall der Wogen zerstörend flutet, wenn die Heerden von Seuchen hinweggerafft werden, wenn im Sterbenden das Leben dem Tode zu weichen beginnt — dann zuckt im Menschen das Bewußtsein des eigenen Wesens empor und bricht in der Beschwörung der Natur aus. Sie darf nicht dem Geiste trotzen wollen. Sie ist von ihm geschaffen. Er ist ihr Herr und Meister, sein Wort kann sie zwingen, in ihre, von ihm ihr gesetzten Schranken zurückzukehren. Die Wolken müssen erquickendes Wasser herniedersenden, die Wellen müssen sich wieder in das alte Strombett verlaufen, die Pest muß entweichen, der Tod verschwinden, wenn Er es will. Deßhalb ist die Empfindung der Freiheit Prinzip aller Zauberei!«

Eben so wie Rosenkranz den filosofischen Begriff der Zauberei tief auffaßt: eben so richtig gibt Grimm (»deutsche Myth.« p. 579) den historischen Zeitpunkt des Eintritts der Zauberei an: »Auf die gütigen vermöge ihrer Natur wunderthuenden Götter geht der Begriff der Zauberei nicht; erst den gesunkenen, verachteten hat man Zauberei zugeschrieben. Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen, altkluge, vielkundige Riesen, böse Riesinnen,

listige Elfen und Zwerge zaubern; nur scheint ihre Fertigkeit mehr angeboren, stillstehend, keine errungene Kunst. Eigentlicher Zauberkünstler ist der emporstrebende Mensch."

Schon daraus ist ersichtlich, daß die Eintheilung der alten slawischen Gottheiten in **Razi** und **Zirnitra** (Rathgeber und Zauberer), wie sie z. B. **Masch**, **Tkany** und **Vollmer** hat, ungegründet sei (S. »**O oświacie słowian pogańskich**," in 10. H. des »**Pamiętnik naukowy Krakowski 1839**").

Daher denn auch selbst die lithauischen Mythen, so tief sie auf der Einen Seite, der ihres ursprünglichen Inhalts, waren: auf der andern Seite allmälig in einen schrankenlosen Fetischdienst ausarteten, wodurch sie ihre tiefe mythische Bedeutung verloren und eben so zur Aeußerlichkeit herabsanken, wie sie eben dadurch dem nordeuropäischen und asiatischen Schamanenthume die Hände reichten.

Denn obschon bei allen Slawen, eben ihrer Ansicht eines durchgängigen Naturlebens wegen, in ihren Mythen überall aus allen Naturgegenständen und Naturveränderungen Götter hervorblicken und daher dieselben vergöttlicht erscheinen: so haben doch die Slawen und besonders die Lithauen diese heiligen Gegenstände, z. B. das heilige Feuer, die heiligen Gewässer, als Flüsse, Seen, die heiligen Bäume, Oerter, als Berge, Haine, Tempel u. s. w., die heiligen Personen, als Priester, Priesterinnen u. s. w., die heiligen Getränke, Opfer, Gebräuche, Feste u. dgl. in ein solches Verhältniß zu den eigentlichen Göttern gebracht, daß man sie nicht bloß der Götter halber, welche sie symbolisirten oder irgend einen Bezug auf sie hatten, verehrte, sondern sie selbst für das Göttliche hielt. »Es war (mit Rosenkranz »Naturreligion" p. 174 zu reden) das Bewußtsein der spätern Slawen, besonders der Lithauen, nicht zur Erhebung über die Erscheinung gelangt, sondern fiel, wenn es, wie es seiner Natur nach muß, die geistige Allgemeinheit anstrebt, aus dem Allgemeinen, aus dem Fühlen und Ahnen der wahrhaften Unendlichkeit in den Schein zurück, welchen die einzelne Erscheinung von sich wirft." Daß sich aber selbst in dieser Ansicht vom göttlichen Leben der Naturgegenstände der Fetischismus bei den Lithauen z. B. nicht in thierische Dumpfheit und Dummheit überschlug, beweisen viele Sagen (von solchen heiligen Gegenständen). Eine derlei Sage (aus welcher man den Inhalt und die

Form der andern folgern kann, denn der sagenbildende Geist eines Volkes pflegt Aehnliches hervorzubringen) führt Grimm (in s. »deutschen Myth.« p. 339, aus Fr. Tiersch's »Taschenbuch für Liebe und Freundschaft« p. 179) an: »Wildböse Menschen wohnten am Ufer des Sees **Eim**, sie mähten die Wiesen nicht, die er bewässerte, besäeten die Aecker nicht, die er fruchtbar machte, sondern raubten und mordeten, daß die klare Flut durch das Blut der Erschlagenen getrübt wurde. Da trauerte der See. Eines Abends berief er seine Fische alle und hob sich mit ihnen in die Lüfte. Als die Räuber das Tosen vernahmen, riefen sie: »Der **Eim** ist aufgestiegen, laßt uns seine Fische und Schätze sammeln.« Aber die Fische waren mitgezogen und nichts fand sich in dem Grunde, als Schlangen, Molche und Kröten, die stiegen heraus und wohnten bei dem Räubergeschlechte. Aber der **Eim** stieg immer höher und kühner, und eilte einer weißen Wolke gleich durch die Luft. Die Jäger in den Wäldern sprachen: »Welch' ein dunkles Wetter zieht über uns?« die Hirten: »welcher weiße Schwan fliegt in der Höhe?« Die ganze Nacht schwebte er unter den Sternen, am Morgen erblickten ihn die Schnitter, wie er sich senkte, und aus dem Schwan ein weißes Schiff und aus dem Schiff ein dunkler Wolkenzug ward. Und es sprach aus den Gewässern: »Hebe dich von dannen mit der Ernte, ich will wohnen bei dir.« Da hießen sie ihn willkommen, wenn er ihre Aecker und Wiesen bethauen wolle, und er senkte sich nieder und breitete im neuen Lager sich aus nach allen Enden. Sie ordneten sein Bett, zogen Dämme, pflanzten junge Bäume an's Ufer, seine Wellen zu kühlen. Da machte er die ganze Gegend fruchtbar und sie tanzten um ihn, daß der Alte jugendlich froh ward.«

Das Vorkommen der Zauberei im spätern slawischen Mythus wird fast von allen Mythologen und Archäologen bestätigt (z. B. von **Naruszewicz II., p. 37, 76, III.** u. a. a. O. — **»Klechdy«** von **Wóycicki.** Warschau, **1837. II.** Bd.). Aber es ging im Slawenthume doch das Bewußtsein an die alten eigentlichen Priester der Götter nicht verloren, in deren Unterschiede von bloßen Zauberern. Alle slawischen Nationen machen nämlich noch heut zu Tage den wesentlichen Unterschied zwischen **Kniaz**, der Priester (cechisch **knĕz**, polnisch **ksiądz**), und **Wolchowec (kauzedlnjk, czarownik, čaro-**

dennjk), der Zauberer, oder wěstec (gadacz), der Wahrsager, indem sie diesen jenem weit unterordnen, sowohl an Inhalt (Würde) als Form (Wissen). Ja es ist sogar der Ausdruck kniez in allen seinen Nuançirungen der verschiedenen slawischen Dialekte ursprünglich identisch mit dem Ausdrucke, der Volksanführer oder Volksoberhaupt bedeutet, denn knjže-xiaze heißt der Fürst, d. i. ursprünglich der Fürderste oder Vorderste (S. Bandtkie: »Dzieje narodu polskiego" I., p. 104. Anmerkung). So heißt es in »Králodworsky rukopis" p. 108 edit. Swoboda:

»Bieše druhdy kniez Zalabsky
Kniez slawný bohaty dobry.«

(Ueberm Elbstrom war ein Herzog, reich und gut und hochgefeiert) und p. 138:

„Kdie jest kniez, kdie lud naš braný."

(Wo der Fürst, wo weilt das Kriegsvolk?) So wird noch in Waceraď's »Wörterbuch" zwischen Princeps = Cnez und Dux = voievoda (Heerführer) unterschieden.

Die Identität zwischen den Ausdrücken für den Begriff »Priester" und »Fürst" bei den alten Slawen könnte auch als ein Beleg für die Ansicht ihres indisch-hierarchischen Ursprungs gelten. Denn obwohl die meisten Staaten des Alterthums, Priesterstaaten waren: so war doch, was die ursprünglichen Priesterstaaten anbelangt, Indien der Priesterstaat κατ' ἐξοχὴν und die Priesterkaste allda die herrschendste, wodurch der Priester der Vorderste, d. i. zugleich Fürst war. Auch spricht so Manches für die Vermuthung, daß die ursprüngliche Auswanderung der Slawen aus Indien wegen Religionsstreitigkeiten geschehen sei, wobei das Oberhaupt einer bestimmten religiösen Sekte (kniez) zugleich auch der Volksanführer (kniže) schon der Natur der Sache nach ist. Sagt doch Ritter selbst (»Vorhalle" p. 319): »Die indische Verfassung, die härteste für die niedern Stände, konnte nicht anders als durch Gewalt und eine Zeit des Kampfs eingeführt werden. Dessen Schwankungen und Gährungen mußten wohl zahlreiche Stämme zur Auswanderung zwingen und bewegen. Durch die Mischung solcher aus dem Mutterlande fliehenden Stämme mit wilden Völkerschaften ließe sich die entferntere (?) Annäherung und Verwandtschaft der slawischen an die Familie

der edlen Sprachen erklären. — Wie eine Priesterkolonie in das Nilthal zog, so zog auch eine Priesterkolonie oder deren mehrere nach dem Nordwesten nach Korokandame zum Fasis (der slaw. Bug), Tanais (die slaw. Wolga) und zu den Hyperboräern (p. 316). Für solche friedlich ausgewiesene Kolonien halten wir auch die Hyperboräer und in der Geschichte der Gelono-Budinen sehen wir ein Beispiel ihres Ausweichens nach dem Norden." Diese Gelono-Budiner sind aber Urstämme der Slawen (Šafařjk »Starož. Slowanske" p. 160 et seqq.).

2.
Von der eigenthümlichen Umformung der slawischen Mythen im Besondern.

Das Bewußtsein des Ich, das mit dem Eintreten der Subjektivität in den slawischen Mythencyklus entstand, ließ, wie oben gesagt wurde, das Menschenleben als ein Selbstständiges erscheinen, das von dem Entstehen und Vergehen der gewöhnlichen Naturdinge ausgenommen ist. Durch die Thatsache des fysischen Todes wurde daher das Menschenleben in zwei Perioden getheilt, in die des sinnenfälligen Lebens und in die des Lebens nach dem Tode, wovon sich Letzteres als Negation zum Erstern verhielt, indem mit dem Aufhören, sinnenfällig thätig zu sein, für den Sinnen-Menschen die Merkmale des Kalten, Finstern, Unterirdischen u. s. w., also die entgegengesetzten Merkmale des Erstern verbunden waren.

Das affirmative Leben unter der Kategorie der Räumlichkeit gedacht (wie es denn von den alten Slawen, die in ihrer fysischen Entwicklung größtentheils nur auf dem Standpunkt der sinnlichen Anschauung standen, gedacht werden mußte), zerfiel demnach in das Dießseits und das sinnliche Jenseits, zwischen denen eben der Tod die Gränze bildete. Wie aber einst bei der Ansicht der indischen All-Einheit das Universum in seinen einzelnen Elementen das Göttliche war: so blieben auch bei der Umformung der Mythen die einzelnen Elemente, in welche das All-Eine zerfiel, göttlich. Und weil das Leben im Jenseits nur als die Fortsetzung des dießseitigen Lebens mit negativen Merkmalen galt, so wurden auch dessen einzelne Elemente zu Göttern. Aber eben wegen der Negativität des Lebens im Jenseits ward das

Jenseits im Gegensatze zum Diesseits, dem Leben in der Oberwelt nicht etwa zu einem potenzirten Leben, sondern zum Leben in der Unterwelt, und die Götter des Jenseits zu unterirdischen. Die Götter der Oberwelt zerfielen abermal in zwei Arten. Denn da den Slawen (wie den meisten Naturvölkern) alles belebt oder göttlich erschien, so mußte ihnen sowohl das sinnenfällige Unten (die Erde), als auch das sinnenfällige Oben der Oberwelt (das Firmament, der Himmel) als göttlich und daher von Göttern bewohnt erscheinen, besonders, da dieses einen so mannigfaltigen und bedeutenden Einfluß auf das Unten ausübt. Die Begriffe des Oben, der Mitte und des Unten sind überdieß den alten Slawen schon nach ihrer einstigen Vorstellung des **Trimurti-Triglaw** nicht fremd gewesen. Daher der Unterschied zwischen oberirdischen, irdischen und unterirdischen Göttern, die ihren Aufenthalt in oberirdischen, irdischen und unterirdischen Räumen hatten. — —

A. Von den oberirdischen Göttern der Slawen.

a) Das Firmament oder der Himmel.

Das Firmament, das dem Auge als Gewölbe (Himmelsgewölbe) erscheint, fand, wie bei vielen alten Völkern, so auch bei den Slawen sein Abbild in einem großen Schilde. Er war im Tempel des Lichtgottes (und wie oben gezeigt wurde, des Frühlingsgottes) **Jaro Wit** (oder **Herowit, Harowit**) aufgehängt und mit der größten Achtung (denn Niemand durfte ihn berühren) verehrt. Entweder eine dunkle Rückerinnerung an die parsische Vorstellung, daß die Menschen unter **Ormuzd's** Schutze (des allgemeinen Lichtes, des Firmamentes) stehen, oder die Form dieses religiösen Symbols mag die Veranlassung gewesen sein, daß derselbe nur in Kriegszeiten von seinem Orte gerückt werden durfte. Auch dieses Unverrücktwerden des Schildes deutet auf seine Bedeutung: »Die Himmelsfeste.« »**Erat autem illic clypeus pendens in pariete mirae magnitudinis, operoso artificio, auri laminis obtectus, quem contingere nulli mortalium liceret, eo quod esset illis, nescio quid in hoc sacrosanctum ac paganae religionis auspicium in tantum, ut nunquam nisi tempore belli a**

loco suo moveri deberet (»Script. rer. Bamberg.« edit. Ludewig. Frankfurt u. Leipzig, 1718. I., p. 698).

Das Himmelsgewölbe selbst heißt mit geringen Variationen in allen slawischen Dialekten Nebe (polnisch niebo) und scheint seine Wurzel in dem sanskritischen Nab'ha — Nab'hassa oder dem arabischen Nebo, Nabo, welches in west-asiatischen Personennamen oft vorkommt, z. B. Nebopalassar, Nebochodonozor u. a. zu haben, also auch seinem Etymon, wie seiner Verehrung nach, orientalisch zu sein. In allen slawischen Dialekten ist auch der Plural Nebesa (Niebiosa, Nieba), wenn Nebe Himmel (und nicht bloß das sichtbare Firmament) bedeutet, fast viel gebräuchlicher als der Singular, was vielleicht noch Reste des alten indischen Glaubens an viele Himmel sein mögen. In nördlichen oder sonst mit einem bewölkten, neblichen Firmamente versehenen Gegenden mag der Begriff Firmament, Wolke und Nebel mit einander verschmolzen sein (Vgl. mit Nebe das deutsche Nebel, das lat. nebula, das kelt. und irländ. nev (Himmel und Nebel), d. griech. νεφελη u. s. w. (Linde u. Jungmann).

b) Perun (Swatowit), der allgemeine Licht-, Sonnen-, Blitz- und Donnergott.

Der Eine Gott, aus dem alle andern emanirten (siehe oben), mag späterhin mit der Vorstellung Nebe verschmolzen sein, so daß Nebeský und Božy (der Himmlische und der Göttliche) identische Begriffe wurden. Er wurde in der dem Sinnenmenschen am meisten auffallenden Naturerscheinung am Himmel, in dem Blitze und Donner nämlich, verehrt, gleichsam als wenn man darin seine vorzüglichste Wirksamkeit erblickte. Prokop sagt von ihm (»de bello goth.« 3. 14): Die Slawen sprechen nur von Einem Gott, dem Bewirker des Blitzes (της ἀστραπῆς δημιουργὸν), dem alleinigen Herrn des Alls. Daher sein slawischer Name Perun, besonders czechisch und russisch (poln. Piorun, altpreußisch Perkun, lithauisch Perkunos oder Perkunust), auch in den Varianten Parom, Pernu, Peraun, Peron, Prono, Proven, Prove vorkommend (letzteres besonders bei den Wagriern in Altenburg). Das Etymon scheint das slawische Peru = ferio, quatio zu sein, was recht gut mit der Bedeutung dieses Gottes zusammenstimmt. Daher piorun, der Donnerschlag, der Blitzstrahl. Da

Perun jedoch seiner ursprünglichen Bedeutung nach gleich **Brama** ist (siehe oben), und bei den Slowaken **Parom, Param** oder **Baram** heißt, so scheint **Jungmann** („**Slownjk**" **III., p. 69**) mit Recht auf das Indische **Brama** als Wurzelwort hinzuweisen.

Seine Beinamen sind: **Kralomoc** (so heißt auch der Planet **Jupiter** im Slawischen), als der Höchste der Götter, **Piorunowladný** oder **Piorunowladca** der Blitz- und Donnerregent, und in dem Ausdrucke **Piorunowa střela** (slowak. **Parom**), d. i. Donnerkeil, hat sich noch ein mythisches Moment erhalten, denn dieß bedeutet ursprünglich **Perun's** Geschoß. Schon dieses weiset auf seine Eigenschaft, daß er ursprünglich der Licht- oder Sonnengott war, wenn auch seine Beinamen **Jasoň** oder **Jessen**, und im preußisch-lithauischen Mythus **Schwaixtix**, d. i. der Leuchtende, seine Stellung auf einer Säule (C. Ritter „Vorhalle" **p. 91**), sein Attribut, die Pflugschar und ihr Verhältniß zur Wahrheit und Fruchtbarkeit (**Tkany II., p., 69**), sein Vorstehen der Gerechtigkeit, und das ihm unterhaltene ewige Feuer nicht darauf hinwiesen (**Stryjkowski „Sarm. europ."** — Vgl. oben **Brama** — **Perun**). Daraus lassen sich seine verschiedenen Gestalten, in denen er vorkommt, leicht erklären. So erscheint er **1.** bloß als **Donnergott**, als welcher er noch im Christenthume als **Donnerer Elias** vorkommt („**Gromonjk Ilija.**" Wuk St. „serb. Lieder"). Daß nach ihm viele Berge (Donnersberge) im Slawischen benannt wurden, z. B. **Hromolan**, ist schon oben gesagt worden. Seine Eigenschaft als Donnergott ist es auch, welche den meisten Chronikenschreibern Veranlassung gab, ihn mit dem römischen **Jupiter** zu parallelisiren (Vgl. „**Igor**" übs. v. **Bielowski, p. 15**: „**Piorun po Piorunie bije**"). **Středowsky (p. 33)**: „**Peron sive Pierun vocatus a verbere, ac si diceres: fulminans, tonans eandem quam apud alias gentes Jupiter, inter Slavos habuit existimationem, et maximus omnium Deastrorum fuisse principio apud illos perhibetur.**" Als Donnergott verehrten **Perkunos** auch die alten Preußen. „Denn (sagt Hartknoch „Alt. u. neues Preußen" **p. 134**), es kann wohl sein, daß bei unsern alten Preußen **Perkunos** ein Gott des Krieges gewesen — dennoch muß man aber dieses festhalten, daß **Perkunos** bei ihnen **fürnehmlich für einen Gott des Donners und Ungewitters gehalten worden.**"

Thunmann lies't die Runenschrift auf dem Obotrit. **Perkun** so: **Perkun Dewaite ne museis und man**, d. i. **Perkun**, Gott, schlage nicht auf mich („Untersuchungen" p. 318). Bei den preuß. Lithauen ist noch die Redensart gebräuchlich: **Perkunas gravja**, d. i. **Perkun** donnert, ja der Donner selbst heißt **Perkunas**, bei den Letten **Perkons** (p. 319). So nannten auch die Lithauen **Perkunas**, den himmlischen Lärmer, der im Himmel auf Kessel schlägt (**Debbes bungo tajs**). Sie stellten sich ihn auf den Wolken fahrend vor, um zu sehen, was die Menschen machen. Noch heute sagen sie, wenn es donnert: **Wezzajs barrahs**, d. i. der Alte brummt, wie sie einst sagten: **Dewe Perkune apsaugog mus**, d. i. Gott **Perkunas** verschone uns (**Narbutt I., p. 8 et seqq.**).

2. Perun erscheint sowohl als gute wie als böse Gottheit, er ist **Bielbog** und **Czernobog** (S. oben). Denn das ist das Charakteristische eines jeden Gottes, dessen Bedeutung ein Gestirn (hier die Sonne) ist. Zum **Czernobóg** mußte er schon als furchtbarer Donnergott werden. Dieß beweisen viele, selbst noch heut zu Tage übliche Ausdrücke und Redensarten der Slawen: »Wunderbar, höchst wunderbar ist es (sagt **Kollár** »**Zpiewanky**« **p. 407**), daß Einer aus den allerältesten und längst untergegangenen slawischen Göttern noch heut zu Tage im Munde der Slowaken so lebt, als ob er in jeder Ortschaft einen Tempel, in jedem Dorfe eine Statue, auf jedem Hügel einen Altar und in jedem Hause Verehrer hätte (**Kněze**). Es vergeht fast kein Tag, keine Stunde, ja nicht einmal ein Augenblick (?), in welchem man unter den Slowaken die Worte nicht wiederholen hörte: **Perun, Peron, Parom**, oder woher entstanden die Sprichwörter: **Kde tam ideš do Paroma**! (Wo gehst du hin zum Teufel!) **Kde si bol u Paroma**! (Wo warst du zum Teufel!) **Na kyho Paroma gest ti to**! (Zu welchem Teufel nützt dir das!) **Parom tě trestal**! (Der Teufel hat dich gestraft!) **wzal** (genommen), **metal** (geworfen), **zabil** (getödtet)! **Paromisko po něm**! (Der Donner treffe ihn!) **Paromowa střela** (Parom's Geschoß), **gula** (Kugel), **skala** (Fels), **Paromowý hrom** (Parom's Donner), **blesk** (Blitz), **paromsky** oder **paromowsky wuol, kůoň** (Parom's Ochse oder Pferd, d. i. stark, wild), **paromska cesta** (Parom's Weg, d. i. ein beschwerlicher, schlechter), **paromske wino** (Parom's Wein, d. i. ein feuriger) u. s. w., und

dann die Zeitwörter **Porantalo ta, paromtalo, perunalo tě!** Die Polen haben das Zeitwort **piorunować** (niederdonnern). Dieß Alles belegt **Kollár** mit Beweisen. Aus den Gesängen, welche (p. 5—7) angeführt werden, sind folgende Fragmente besonders merkwürdig: **Parom do tebe!** (im Sinne: Der Donner treffe dich!) **Parom ti do dusi!** (Der Donner treffe deine Seele!) **Kyže ti Perun, perunsky Perun zuby ukazal!** (Wenn doch Perun, der donnernde Perun, dir seine Zähne wiese!) —

Bnoh! Parom za oblakami (Gott Perun in den Wolken)
Uwidj to zahněwaný (Sah dieß erzürnt)
Tresk! zahrmj geg do čela (Der Donner traf ihr in die Stirne)
Hned i s dĕckom zkamenĕla (Und sogleich ward sie mit dem Kinde zu Stein).

Den Wiederhall des Donners schrieben die Lithauen dem Gotte **W a r p e l i s** oder **W a r p u t i s** zu, was wörtlich Glockengott bedeutet (**Narbutt p. 96**).

Als **Bielbog** oder Lichtgott hat er ein strahlendes Haupt. „**Perkunas** ist die Sonne (sagt Hartknoch »Pr.« p. 133), dieses gibt das bestrahlte Haupt genugsam an den Tag, daß hiedurch die Sonne müsse verstanden werden.“ Auch Tkany (»Mythol.« II., p. 68, 69) stellt ihn als **Bielbog** dar, wenn er (freilich etwas oberflächlich) sagt: »In Polen, wo **Perun** auch **S o n n e n g o t t** war — gehörten zu seinem Gefolge die Göttinnen **Auska?** (Morgen- und ? Abendröthe), **Bezlea?** (Dämmerung) und **Breskta?** (Dunkelheit), der Gott **Warpulis** (?), der den Sturmwind machte, und **Pogoda**, der Geber heiterer Tage“ (Vgl. „**Krok**“ II., p. 342).

Als Licht- oder guter Gott stand er auch der Wahrsagung vor, so wie den Gerichten. Denn in allen Mythen sind die Lichtgötter sehend, wissend. Die Sonne heißt auch öfters selbst das Auge des Firmamentes. Macieiowski (»Slaw. Rechtsgesch.« II., p. 20) sagt von ihm: **Prowe** stand an der Spitze des heidnischen Gerichtswesens. Dieß bestätigt **Helmold** (»**Chron. Slaw.**« I., c. 83, p. 68) mit folgenden Worten: **Illic inter vetustissimas arbores vidimus sacras quercus, quae dicatae fueraut Deo P r o u e n. Illic secunda feria populus terrae cum flamine et regulo convenire solebant p r o p t e r j u d i c i a.** Der Name **Piorun's** als Lichtgott läßt sich ebenfalls, da er oft auch **Prom, Prome, Parom** u. s. w. lautet, mit dem slawi-

schen Pramen (promień), d. i. Strahl, Quelle, Ursprung, vergleichen (Kollár »S. B.« p. 50, 51).

Als Sonnengott stand **Perun** auch dem Ackerbau vor. S. Hofmann. »script. rer. Lusat.« II., p. 83. Besonders scheint er in dieser Eigenschaft in jenen Ländern verehrt worden zu sein, in welchen der **Swatowit**-Kultus nicht herrschte, z. B. in Rußland, wo er zu **Nowgorod** und **Kiew** ansehnliche Tempel hatte. Ueberhaupt kommt **Swatowit** mit **Piorun** im spätern Mythus darin überein, daß sie die höchsten oberirdischen Götter sind und daher alle konsekutiven Merkmale derselben gemein haben, doch ragt bei **Swatowit** das Merkmal der Sonne, bei **Piorun** das des Blitzes hervor, eben so, wie ursprünglich beide dasselbe, d. i. das erzeugende Weltprinzip gewesen, nur, daß **Swatowit** nach parsischer Art mehr astronomisch, **Piorun** nach indischer mehr fysikalisch aufgefaßt wurde.

3. Die erhobenste dritte Form, in der **Perun** im slawischen Mythus erscheint, ist die seiner Identität mit **Boh** (**Bóg**, **Buh**), d. i. der Gottheit überhaupt; worauf schon das Zeugniß **Prokopius'** hinweiset, nach welchem der Donnerbewirkende auch der Höchste und Einzige ist. Dieses Merkmal des Einen und Höchsten mit der Bezeichnung **Boh** erhielt sich zwar im slawischen Mythus, allein es wurde zu einem höchst Unbestimmten, indem man sich darunter nur ein Ueberirdisches, Schrankenloses, ohne weitere Merkmale, und wahrscheinlich bloß die Personifikation des Firmamentes dachte.

Unendlich groß ist im Slawischen die Anzahl der Begriffe, in denen **Boh** ein Merkmal, und zwar das Hauptmerkmal bildet, so daß dieses wahrhaftig als ein Beweis der oben, S. 17 angedeuteten religiösen Gesinnung im Grundcharakter der alten Slawen, und, weil sich diese Begriffe nur in einer edlern und geistigen Bedeutung erhielten, auch der spätern Slawen dienen kann. Denn, was das Leben betrifft, so beziehen sich die meisten, sowohl schädlichen als wohlthätigen Elemente auf **Boh**. So heißt, was die schädlichen anbelangt, z. B. die Krankheit »Nervenschlag« **Boži ruka**, d. i. Hand Gottes (auch **Mrtwice**); die Seuche **Boži rana**, d. i. Schlag, Wunde Gottes; die Fallsucht **Boži bič**, d. i. Geißel Gottes, oder **Boži moc**, d. i. Gottes Macht; die Blattern **Bogině** u. s. w. Schwächliche und überhaupt herabgedrückte Personen heißen **Ubohy** oder **Ubožatka** (eigentlich die bei (u) Gott

(boha) Seienden], (etwas gezwungen ließe sich dieses nach indischen Vorstellungen erklären). Es sind dieses lauter Begriffe, die auf die Identität Piorun's — Boh's besonders als Černoboh eben so deuten, wie die Redensarten: **Bohday tá** (im Sinne: das Böse hole dich, wörtlich: die Gottheit (Boh) gebe (day) dir (tá); **Boh tě skaray** (die Gottheit züchtige dich); **sto bohow** oder **tisjc bohow do tebe** (im Sinne: hundert oder tausend Teufel mögen in dich fahren, wörtlich: hundert, tausend Götter in dich!). Denn dieselben oder doch sehr ähnliche Redensarten sind von **Piorun** (**Parom**) gebräuchlich. Aber auch die wohlthätigen Elemente und Momente des Lebens wurden und werden noch auf **Boh** bezogen. So heißt das Getreide und an manchen Orten alle verkäuflichen Waaren überhaupt **Zbožj**, das Brot führt bei allen Slawen den Beinamen **Boži** dar, d. i. Gottes Gabe, der Reichthum heißt **Bohactwj**, der Reiche **Bohač** oder **Bohaty**, der Starke und Heldenmüthige **Bohatyr** (Heros) u. dgl. m. Aber selbst im Tod geschieht die Beziehung auf Gott, denn die Todten selbst heißen **Nebožtjky**. Merkwürdig ist noch die Redensart: **Už ge boži**, die ein auffallend indisches Gepräge an sich hat, denn sie bedeutet wörtlich: Er gehört schon Gott an, wird aber nicht bloß angewendet, wenn Jemand gestorben, sondern immer auch dann, wenn Jemand in einen Zustand der Bewußtlosigkeit verfallen ist, z. B. in den Schlaf, in die Betäubung u. s. w. Bei den spätern Indiern, ja selbst heut zu Tage noch, gilt das Aufgeben der Subjektivität, des Ich-Gedankens, des Selbstbewußtseins oder Bewußtseins überhaupt als ein Zeichen des Aufgehens in **Brama** (vgl. **Piorun**). (Vgl. **Kollár »Slaw. Boh.« p. 67, 68.**) Fügt man zu allem diesen die unzählbare Menge der Personen-, Thier-, Pflanzen-, Städte- und Berg-Namen, welche alle die Sylbe **Boh** (**Bóg**, **Buh**) zum Grundworte haben, hinzu: so kann sich im Slawischen mit dieser Sylbe **Buh** (**Bóg**, ausgesprochen fast wie **Bug**) nur die Sylbe **Bud** messen, die in einer eben so großen, wenn nicht noch größern Menge in zusammengesetzten slawischen Wörtern vorkommt. Daß man **Bud** auf die ursprüngliche Lichtgottheit (**Buddha**) deutet, ja selbst, daß z. B. Ritter **Buh** und **Bud** als identisch nimmt, ist schon oben, S. 89 gesagt worden, und hier mögen zur größern Vollständigkeit Šafařjk's Worte aus seinen »slaw. Alterthümern« (I., p. 163) stehen: »Obschon der Namen der alten **Budinen** (welche

Šafařjk als slawische Vorfahren nachweiset) späterhin nicht mehr als ein Volksname vorkommt, so darf daraus nicht etwa gefolgert werden, daß dieser Name aus der Nationalsprache ganz verschwunden sei. Denn als partieller Name (**častečni gmeno**) von Gegenden, Städten, Familien und einzelnen Personen erhielt er sich fast bei allen Slawen schon seit unvordenklichen Zeiten bis auf den heutigen Tag. Das Wort **Budin** ist in dieser Hinsicht eines der allergebräuchlichsten slawischen Namen. Zur Begründung möge hier nur Einiges angeführt sein. In Rußland unweit der einstigen Sitze der **Budinen** heißt ein Fluß **Buda** im Mohylewer Gebiet (Mstislawer Bezirk), wohin auch die Gemeinde **Budice** gehört, ein anderes Flüßchen, nahe bei **Poltawa**, heißt **Budka**, und die Städte- und Dorfnamen: **Buda**, **Budajewa**, **Budaki**, **Budani**, **Budawici**, **Bude**, **Budeniči**, **Budewiči**, **Budimlja**, **Budina**, **Budiniči**, **Budiskoj**, **Budišči**, **Budka**, **Budki**, **Budkowa**, **Budne**, **Budnica**, **Budniki**, **Budnowa**, **Budowka**, **Budwiški**, **Budy** u. s. w. finden sich in überaus großer Anzahl im ganzen südwestlichen Rußland, nirgends aber häufiger und voller, als in Weißrußland (**w Bělorusi**), dem Vaterland der uralten **Budinen**. Die russischen Annalisten erwähnen eines Dorfes der Fürstin **Olga**, **Budutin**, so wie eines russischen Anführers **Buda**. Im Königreiche Polen beträgt die Anzahl der ähnlich benannten Ortschaften (**Buda**, **Budy**, **Budki**, **Budne**) ein hundert acht und siebenzig, in Galizien über fünfzig. Bei den ehemaligen westlichen Slawen kommt der Name des Flusses **Buda** mit der Stadt **Budizi** (einst **Budisko**, **Budsez**, nun **Grimmisleba** bei dem Zusammenflusse der **Bode** und **Saale**) eben so vor, wie in Rußland der Fluß **Buda** mit der Stadt **Budice**. Eben so die Städtchen und Dörfer **Budinisvelt** (**Budinifeld**), **Budusin**, **Budegast**, **Butenstide** (**Budenstede**, heutzutage noch **Boddenstedt**). Hieher gehört auch der Name des slawischen Geschlechts **Buzici** (**tribus Buzici**) bei Ditmar, aus welchem der berühmte **Dedi** oder **Dedo** (d. i. **Děd**, Urahn), der Urvater des königlich-sächsischen Hauses stammt. In Böhmen zählt man acht, in Ungarn über dreißig Städte und Dörfer dieses Namens, unter denen das uralte und berühmte **Budin** (d. i. Ofen). Auch unter den Bulgaren und Serben findet sich keine geringe Anzahl von derlei Namen, an ihrer Spitze steht **Budin**, welches zufolge alter Urkunden das heutige

Widin an der untern Donau ist. In Dalmatien kommt **Budwa** vor, welches vom Kaiser **Constantin (Porfyrogenet.) Budiml'** genannt ward, und einst der Sitz des Herzogs der Herzegowina war u. s. w. Dasselbe gilt von den Personennamen **Budin** (bei den Byzantinern **Bodinos**), **Budim**, **Budny**, **Budek**, **Budiša**, **Budoň**, **Budow** und den abgekürzten **Bud**, **Buda**, **Budy**, welche mit dem Namen der **Budinen** einerlei Wurzel zu sein scheinen!" —

Wenn man nun bedenkt, daß **Buddh** ursprünglich die allgemeine Licht- und Feuergottheit aller Mythen gewesen sein, und so im chinesischen **Fo**, im deutschen **Wod (Wodan)**, was nach Hartknoch („Alt u. n. Pr." p. 429) gleich **Godan**, **Gód**, **Got** ist, im skandinavischen **Othin**, dem gallischen **Teut**, dem fönicischen **Tot**, dem ägyptischen **Taut**, dem ceylonesischen **Gotama**, dem persischen **Khoda** und dem deutschen Worte **Gott** sich abspiegeln soll, die Slawen aber ebenfalls ursprünglich die Sonne und das Feuer anbeteten, und diese als den höchsten Gott **Wit** oder **Buh (Bóg)** nannten (z. B. **Swato wit** dasselbe als **Swato buh**), und die Form **Budin** in **Widin** mit der Zeit überging, so läßt sich muthmaßen, daß **Wit** einst **Bid** oder **Bud** geheißen habe, und so **Bud** und **Buh** identisch seien. **Wit** und **Piorun** verschmelzen aber auch im slawischen Mythus mit einander, da sie im Grunde dasselbe sind, nämlich **Wit**, himmlisches Licht, und **Piorun**, himmlisches Feuer, und die Centralpunkte des Einen slawischen Mythus in den östlichen und westlichen Ländern bilden, als solche sich aber zu einander eben so verhalten, wie der parsische und indische Mythus zu dem ursprünglichen **Buddha**-Mythus, d. i. ursprünglich Eines und dasselbe sind. Und in der That heißt es bei **Středowsky** („**Sacr. Mor. hist.**" p. 43): „In spätern Zeiten war **Swatowit mit Piorun** bei den Slawen identisch (aequabatur)." Daher sind die Begriffe **Piorun**, **Buh**, **Wit**, **Buddh** gleichfalls — ihrem Inhalte nach — gleichbedeutend.

Diese Licht-Götter kommen jedoch fast in allen Mythen der spätern Zeit auf eine zweifache Art vor. Sie, die ursprünglich Personifikationen des Firmamentes, der Sonne rc. sind, werden mit der Zeit so in das Gewand der Persönlichkeit eingehüllt, daß aus demselben weder das Licht des Firmamentes noch die Strahlen der Sonne vollkommen hervordringen können. Sie werden aus der Anschauung zu eigenthümli-

chen mythischen Wesen in den Gedanken erhoben, und so unsichtbar. Dieß geschah mit **Brama**, **Ormuzd**, **Osiris**, **Othin**, **Wodan**, **Swatowit**, **Piorun**. Diese wurden bei den spätern zu Gedankengöttern, da sie ursprünglich anschaubar waren. Allein einerseits stehlen sich aus den Falten ihres Persönlichkeitgewandes doch einzelne Lichtstrahlen hervor, anderseits ist der Einfluß des Firmamentes und seiner Lichtkörper auf den Sinnenmenschen zu groß, als daß dieser nicht, gleichsam an die Stelle der unsichtbar gewordenen Lichtgötter die sichtbaren setzte und so neue Mythen bildete, denn die Grundbedingungen der Mythenbildung sind dieselben. So traten in allen Mythen im Verlaufe der Zeit neben die unsichtbaren oder Gedanken-Lichtgötter wieder sichtbare oder anschaubare Lichtgötter auf, die für sich einen eigenen Mythencyklus bilden. Diese schaubaren Lichtgötter meint z. B. auch Leo, wenn er in seiner »Universalgeschichte" (p. 61 et seqq.), nachdem er von **Brama**, **Wischnu** und **Shiwa** gesprochen, hinzufügt: »Außer diesen Auffassungen der Sonne als eines Ausgangs- und Sammelpunktes von Weltkräften (**Parabrama**, aus dem Alles emanirt und in den Alles rückkehrt), haben die Indier für sie auch eine besondere Auffassung als Glied der Planetenreihe. Sie heißt dann der **Sûrgas**, und ist der Welthüter. Der Mond ist **Chandras**, der Leuchtende, hat aber auch mehrere Auffassungen gleich den fünf großen Planeten. Die sieben Sterne und das Firmament, **Indras**, d. i. der Mächtige (auch eine Auffassung des Urwesens **Ahuromazdao**), bilden nach einer solchen Auffassung die acht Welthüter, welche die Domination über den ganzen Himmel üben und durch ihn über die Erde." So ist es auch im Slawischen. Es treten da neben **Piorun** — **Swatowit**, **S l u n c e** (**Słońce**), die Sonne, **M ě s j c** (**Miesiąc**), der Mond, als **Swětluss**, d. i. der Leuchtende, und **H w ě z d y** (**gwiazdy**), die Gestirne auf, die ihren gemeinschaftlichen Vater im Firmamente, das als **Buh** (**Bog**) erscheint, haben. In dieser Beziehung werden im slawischen Mythus der Gottheit auch Kinder, d. i. die G e s t i r n e, zugeschrieben. So hat Gott nach **Wuk Stef. K.** (**I.**, **134**) als Kinder die S o n n e, deren Bruder den M o n d, und dessen Schwester den (Abend-) S t e r n (denn im Slawischen ist **Hwězda** oder **gwiazda**, **zuezda** = der Stern, weiblichen Geschlechtes). Grimm (»Myth." **p. 400**).

c) Die Gestirne α) im Allgemeinen.

Das Verhältniß, in welchem die Gestirne als solche, d. i. in ihrer sinnenfälligen Form, zum höchsten Gotte im slawischen Mythus treten — das Verhältniß der Kindschaft nämlich — und die Art dieses Verhältnisses ist aber schon ein Beweis einer Umformung des alten Mythus, da in demselben die Gestirne, selbst als solche, die Hauptgötter sind. Es beweist dieß nämlich das Vergessen an die eigentliche Bedeutung der alten Gottheiten und eine klarere Auffassung dieser leuchtenden Wesen — eine Auffassung, wie sie die Anschauung und nicht, wie sie früher das Gefühl gab und der Gedanke aufnahm. Derlei Auffassungsweisen gehen in einer Zeit vor sich, wo schon das Subjekt sich im Gegensatze zum Objekte weiß, und das Ich- und Nicht-Ich-Bewußtsein sich so ausbildete, daß an die alten, eigentlich mythischen Götter wohl gedacht und geglaubt, doch aber in der Anschauung an den Neuen festgehalten wird. Diese neuen Mythen haben daher stets eine lebhaftere Färbung, und die einzelnen Gestalten bewegen sich in lauter menschlichen Verhältnissen, und nur hie und da blicken die alten Götter hindurch. Man könnte diese Auffassungsweise die Wiedergeburt der sabäischen Mythenelemente nennen. Diese Auffassung der Gestirne offenbaret sich deutlich z. B. in folgendem Gedichte (entnommen der Uebs. Talvi's Wuk Stef. K. »serb. Gedichten.« Halle und Leipzig, 1835. p. 13):

Prahlend trotzt ein Mädchen einst der Sonne:
»Bin doch schöner noch, als du, o Sonne!
Schöner noch als deine beiden Brüder, (im Urtext ist allein der Mond Bruder)
Als der Mond, der Nachts am Himmel glänzet,
Und der Stern, der an dem heitern Himmel,
Stets voraus den andern Sternen wandelt,
Wie der Schäfer vor den weißen Schafen.« —
Klagt es Gott darauf die helle Sonne:
»Was zu thun mit dem verwünschten Mädchen?« —
Und der Sonne leise Gott erwiedert:
»Helle Sonne, meine liebe Tochter! [im Urtext mein Kind (tschedo)]
Sei du fröhlich, sei nicht allzu böse!
Wollen schon noch mit ihr fertig werden.
Scheine und verbrenne ihr das Antlitz,
Aber ich, will schlechtes Glück ihr geben« u. s. w.

Der Einfluß, den die Gestirne mittelbar und unmittelbar auf den Menschen ausübten, und welcher eben den sabäischen Elementen in jedem Mythus den Ursprung gab, ward bei den spätern Slawen, besonders den Serbiern, zur Theilnahme der Gestirne an den menschlichen Angelegenheiten. So erscheinen die Sterne als menschliche Boten in folgenden Gedichten (Talvi I., p. 49):

> Einen Stern begrüßt die Jungfrau: »Bruder, (eigentlich Schwester)
> Bruder Morgenstern! hab guten Morgen!
> Ziehst vom Aufgang bis zum Niedergange;
> Zogst auch oberwärts Herzegowina:
> Sahst du dorten wohl den Herzog Stefan?» — —
> Leise ihr der Morgenstern erwidert:
> »Schwesterchen, du schönes, junges Mädchen,
> Zieh' vom Aufgang bis zum Untergang» u. s. w.

p. 68:

> Durch den Stern ließ er darauf ihr sagen:
> »Stirb, o Liebchen, spät am Samstag Abend» u. s. w.

Es scheint, daß bei manchen, vielleicht bei allen slawischen Nationen, in der eben genannten Auffassung der Gestirne, in deren Verhältniß zu Gott, der Mond, die Sonne und die Gestirne in einer Art Unterordnung (Familienleben?) standen (Vgl. Narbutt I., p. 128). Heißt es doch in einem serbischen Gedichte (Talvi I., p. 147):

> Schalt der Mond und sprach zum Morgensterne:
> „Morgenstern! wo bist du doch gewesen?
> Sprich, wo hast du deine Zeit versäumet?
> Deine Zeit versäumt drei weiße Tage?»

Bei den Serben wurde die eigenthümliche Sitte der Verbrüderung sogar auf die Gestirne angewendet, wie es z. B. aus dem obern Citate: »Einen Stern begrüßt die Jungfrau Bruder (Schwester),“ erhellt. Vielleicht war diese Sitte auch bei den andern Slawen üblich (S. Jungmann »Slownjk“ III., 2. H., p. 144. Art. Pobratřenec). Diese Sitte — eines geistigen Verwandtschaftsbandes — scheint in einer engen Verbindung mit dem höchsten Blitzgotte zu stehen, weil dieser jede Verletzung dieses Verhältnisses straft (S. Talvi I., p. 280). Es ist jedoch wahrscheinlich, daß nur Sonne, Mond und Abendstern als Kinder **Perun's** gedacht wurden, weil wenigstens im preußisch-lithaui-

schen Mythus die andern Gestirne als Kinder der Sonne und des Mondes galten, die mit einander in einem, freilich unglücklichen Ehebündnisse stehen (S. Narbutt I., p. 128, 134): Wo sind die göttlichen Rosse hingerathen? — Die Söhne der Götter ritten auf ihnen fort. — Wohin ritten die göttlichen Söhne? — Zu suchen die Tochter der Sonne. — Die Sonne selbst antwortete: — Klein sind meine Kinder — Klein ist auch ihr Brautschatz. —

Der Morgen- und Abendstern wurden in Litthauen unter dem Namen **Aussra** und **Bezelea** (**Wakariuie**) verehrt (**Ibid. p. 68**).

β) Die Gestirne im Besondern.

Die Sonne, die symbolisch in so vielen mythischen Gestalten bei den Slawen vorkommt, insbesondere als **Jasoň** (**Jassen, Jessen, Chason**), hatte in der sinnlichen Anschauungsweise der Slawen einen Ort (Palast nennt ihn der preußisch-litthauische Mythus), von dem sie früh Morgens ausging. Daher **Wychod słunce** = der Sonnenausgang (nicht Aufgang, wie im Deutschen), Abends stieg sie ins Bad (daher **zapad słunce**), und kehrte in der Nacht gereinigt in ihren Palast zurück, um von Neuem die Welt zu beleuchten.

Sowohl der Auf- als der Untergang der Sonne und die wichtigsten Epochen in ihrer jährlichen Bahn waren Gegenstand einer religiösen Verehrung der Slawen, wie sich schon aus den oben angegebenen drei slawisch-preußisch-lithauischen Jahreshauptfesten ergibt. Ja nach **Wacerad** fing das slawische Jahr erst mit dem Monat an, in welchem die Sonne sich dem Gipfelpunkt ihrer Höhe näherte (gewöhnlich im Mai). (**Leto.**)

Aehnliche sabäische Elemente finden sich im lithauischen Mythus, indem Sonne, Mond und Sterne in demselben auch, gleichsam ihres göttlichen Schleier-Gewandes entledigt, als solche selbst vorkommen. Der Palast der Sonne (**Saule**) lag gegen Aufgang, dem Stammland der Lithauen (**Austruma zemme**). Aus diesem fuhr die Sonne auf einem äußerst glänzenden Wagen auf die Reise aus. Drei Pferde, das silberne, das goldene und das diamantene, zogen ihn. In ihrem majestätischen Laufe über die gesammte Erde nähert sie sich gegen Abend dem Meere, um sich zu baden, und kehrt des Nachts in ihren Palast zurück. Drachen und Zauberer überfielen einst den Sonnen-

wagen bei Tage, und eine Sonnenfinsterniß entstand. Alle Geschöpfe überfiel eine ungemeine Bangigkeit, daß die liebe Sonne im Kampfe nicht unterliege. Es geschah nicht, allein nach der Vorherbestimmung soll der Tag einst kommen, an dem die Welt in der Finsterniß untergeht (**Narbutt I., p. 127**).

Diese Prädikate deuten, falls der lithauische Sonnenmythus als ein eigenthümlicher nachgewiesen werden könnte, schon auf eine bedeutende Entwicklung desselben hin, der viele tiefere Stufen vorangingen. »Während die früheste Zeit den Lauf der Sonne durch das Fortwälzen eines geflügelten Rades oder einer Kugel versinnlichte, bekam der Sonnengott später ein Flügelpferd, und die heroische Zeit, in welcher die Streitwagen im Kriege eine große Rolle spielten, gab auch dem Sonnengotte und der Mondgöttin einen Wagen, mit Flügelrossen bespannt, auf welchem dieselben ihre Fahrt am Himmel vollenden" (»Vorhalle z. griech. Gesch. u. Myth." von J. Uschold I., p. 34. Stuttgart, 1838).

Der Sonne Gemahl ist der Mond = **Menes**, der König der Nacht und Ordner der Zeit. Doch ist er der Sonne ungetreu und liebt **Jutrzenka**, den Morgenstern. Zur Strafe für seine Untreue zerhieb ihn **Perkun**, der höchste Gott (nach Andern die eifersüchtige Sonne), in der Mitte, daher er sich oft in seinen Hälften am Himmel zeigt. Alte preußisch-lithauische Lieder berichten davon, wie folgt: »Der Mond umarmte die Sonne — dieß war der erste Lenz. — Die Sonne erhob sich am Morgen — und weithin verbarg sich der Mond. — Allein wandelt er am Himmel — und verliebte sich in den Morgenstern — erzürnt zerhieb ihn mit dem Schwerte — **Perkun** der höchste Gott (**Perkun didej supykęs — Ji kardu parda Uip**). — »Warum verließest du die Sonne? — und liebst den Morgenstern? — warum wandelst du allein in der Nacht?" — (**Narbutt I., p. 126—128**).

Auch im germanischen Mythus findet sich der Mond und die Sonne als göttliche Frau und göttlicher Herr. **Gesner** (im »**Mithridates" Tur. 1555. p. 28**): »**Audio veteres germanos Lunum quoque deum coluisse et appellare Her — Mon, i. e. dominum Lunum, quod forte parum animadvertentes aliqui ad Hermam i. e. Mercurium transtulerunt.**" So auch **Nicol. Magni de Gawe**: »**Vetulam novi, quae credidit, solem esse deam, vocans eam sanctam dominam**" (Grimm **p. 400**).

Eine Mondgottheit kommt auch in den obotritischen Alterthümern vor, deren Namen **Masch: Zislbog** lies't (§. 129). **A. Jungmann** setzt sie der slawischen Gottheit **Cica — Dedilia** gleich (»**Krok**« **II., p. 350**). **Hanka** schreibt: **Čislbog**, gleichsam Gottheit der Zahlen, Zeitabschnitte (»**Krok**« **II., p. 497**). Vgl. Monat, Mond, Beides hat im Böhmischen Einen Namen: **měsjc.** Er kommt oft als Stellvertreter der Sonne zur Nachtzeit — als Nachtsonne (**Nocena** = Nachtgottheit) vor, woraus sich sein vermeintlicher Einfluß auf die Beschaffenheit und Fruchtbarkeit der Natur und der Menschen herleiten mag. So führt **Kollár** aus **Bartholomaeides** (»**Slaw. Boh.**« **p. 287**) über den Einfluß des Mondes Folgendes an: »**Natos crescente seu nova luna venustiores, vetere et decrescente deformiores futuros pntant. Hinc Slavis quoque enatum proverbium, ut deformes vetere luna natos dicerent.**« Die Unterscheidung, welche die polnische Sprache zwischen **xiężyc** (**Księżyc**), Mond, und **miesiąc**, Monat, macht, welcher Unterschied sich bei den andern slawischen Dialekten nicht vorfindet (**Jungm.** »**Slownjk**« **II., p. 424**), scheint besonders wegen der etymologischen Verwandtschaft mit dem spätern **czarnoksiężnik** (Wahrsager, Zauberer), wozu die ursprünglichen heidnischen **księża** herabsanken, noch der Rest eines Mythenelementes zu sein (**Linde** »**Słownik**« **I., p. 1168**).

Von den übrigen Gestirnen scheint besonders der Morgen- und Abendstern eine bedeutende Rolle im slawischen Mythus gespielt zu haben (S. oben). Vielleicht finden sie ihre Symbole am slawischen **Lel** und **Polel** (wovon unten). Der Morgenstern (**Venus**) führt auch den mythischen Namen **Ctitel, Krasopanj, Dennice, Gjtřenka, Swětlusse, Swětlonosse** — der Abendstern **Wečernice, Zwiřetnice.**

Die Sterne sind im lithauischen Mythus auch Kinder des Mondes und der Sonne, und werden, wie in vielen orientalischen Mythen als Heerden Lämmer oder auch als Pferde dargestellt, auf welchen die göttlichen Wesenheiten reiten (S. oben).

Ein altes preußisch-lithauisches Lied führt das Firmament (?) klagend auf, beim Untergange eines Planeten. Es heißt (**Narbutt I., p. 133** aus Rhesa's »Liedersammlung«): Gestern abend, gestern — ging mein Schäflein unter — ach wer ist's, der mir helfe — mein einzig's Lämmchen suchen. — Ich eil' zum Morgensterne — doch dieser

spricht zu mir: — »ich hab' der Sonn' gleich frühe — die Flammen anzufachen.« — Ich eil' zum Abendsterne — doch dieser spricht zu mir: — »ich hab' der Sonn' am Abend — das Lager herzurichten.« — Ich eile hin zum Monde — doch dieser spricht zu mir: — »ich bin durch's Schwert getheilet — und traurig ist mein Aug'.« — Ich eile hin zur Sonne — und diese spricht zu mir: — »neun Tage werd' ich suchen — am zehnten geh' ich nicht mehr unter.« Der Schluß mag auf die langen Sommertage im Norden deuten.

Die unerlaubte Verbindung des Morgensternes mit dem Monde und ihre Folgen deutet mythisch-poetisch folgendes preußisch-lithauische Lied an (**Narbutt I., p. 129**): »Der Morgenstern beging seine Hochzeit: — Doch **Perkun** drang vor das Thor — und zerschmetterte die grüne Eiche — Blut drang aus der Eiche — und mein Kleid blieb befleckt — und mein Kranz verletzet. — Es weinte die Tochter der Sonne — und las durch drei Jahre die Blätter — die verwelkten Blätter zusammen. — »Wo soll ich, liebe Mutter — mein Röckchen reinigen? — wo dieß Blut abwaschen?« — »Geh', geliebte Tochter — gehe hin zum See — in den neun Flüsse münden.« — »Wo werde ich, liebe Mutter — mein nasses Kleidchen trocknen? — wo es in der Luft auseinanderbreiten?« — »O Tochter, dort im Garten — wo neun der Rosen blüh'n.« — »Wann werd' ich, liebe Mutter — mein Kleidchen um mich nehmen — und das weiß gereinigte Gewand tragen?« — »O Tochter, erst an dem Tag, wo neun Sonnen leuchten.«

In diesem (und dem vorhergehenden) Liede erscheint der strafende **Perkun** als höchster Gott, also identisch mit **Pramžimas**, wie **Brama** oft mit **Parabrama**, obwohl er zugleich als das erste Element der Götterdreiheit erscheint, da er die ihm geweihte, stets grünende Eiche (wie eine zu **Romowe** war) zerschmettert. Manches an diesem etwas dunklen Liede läßt sich nach Narbutt (**p. 131 et seqq.**) dadurch deuten, daß eine zweite Hochzeit der jungfräulichen **Jutrzeňka** (Morgenstern, Morgenlicht) durch die Mythe als unmöglich dargestellt wird, indem die Sonne (die Mutter des Morgensterns) unmögliche Bedingungen des Reinigens und Annehmens des Brautkleides macht, z. B. das Erscheinen von neun Nebensonnen, das in dem nordischen und lithauischen Mythus das Zeichen des Weltunterganges ist.

Bei **Wiszniewski** („**Hist. lit. polsk.**" **I., p. 219.** Krak. **1840**) hat dieses Lied folgenden Anfang:

Wziął xiężyc córek, słonca (Es freit der Mond die Sonnentochter),
Bóg piorunny (Perkunos) w drużbow gronie (Der Donnergott ritt als Begleiter)
Odprowadził ich przez bramę (Im Brautgefolge durch die Pforte),
I uderzył w dąb zielony (Da wird vom grünen Blut der Eiche)
W tenczas moję białą szatę (Besprengt mein Gürtelkleid, mein weißes). u. s. w.
(„Ausl." **1839. N. 309.**)

Merkwürdig ist noch die Ansicht von der Milchstraße, besonders im lithauischen Mythus. Sie heißt nämlich **Pauksztu-Kielas**, d. i. die Straße der Vögel, weil man wahrscheinlich die Seelen der Verstorbenen in der Gestalt von Vögeln (siehe unten) auf derselben herumflatternd sich vorstellte.

Die kleinern Gestirne erscheinen im lithauischen Mythus (Narbutt **I., p. 71**) als Endpunkte der Lebensfäden des Menschen. **Werpeja** beginnt gleich bei der Geburt den Lebensfaden der Menschen am Himmel zu spinnen, welcher in einem Stern sich endigt. Sie sitzt auf einer solchen Höhe am Firmamente, daß mit dem täglich gesponnenen Faden die Welt der Länge nach gemessen werden könnte, obschon der Stern stets in seiner gewöhnlichen Höhe sich zeigt, und der erst nach Verlauf vieler Jahre (bei schwächer werdendem Auge) um etwas höher erscheint. Daher die niedern Sterne die Endpunkte von dem Lebensfaden junger Leute sind. In dem Augenblicke, als das Ende des Menschen herankommt, reißt der Faden, der Stern fällt und verliert seinen Glanz. Jeder Sternschnuppen ist daher das Zeichen des Todes eines Menschen (Vgl. „Ausland" **N. 279. 1839**).

Wie diese Art sabäischer Mythen eng zusammenhängen mit den ursprünglichen, ergibt sich z. B. daraus, daß man in dem Tempel zu **Prenzlau** (wo einst der **Triglaw** verehrt wurde) an dessen Stelle später eine vergoldete Sonne nebst dem Monde und den Sternen setzte (Vgl. **Kollár „Slaw. Dc." p. 70**). **Triglaw** muß überhaupt auch in spätern Zeiten als eine mächtige, überirdische Gottheit angesehen worden sein, wie seine Verehrung auf hohen Bergen nachweiset. So ist z. B. der nach ihm benannte **Trigla (Terglou)** in den Krainer Alpen **12,000** Fuß hoch. In Slawonien befinden sich ebenfalls Ruinen einer ansehnlichen Burg mit Namen **Trojeglawa (Ibid. p. 215)**.

d) Lufterscheinungen.

So wie die Sternschnuppen eine mythische Bedeutung hatten: so mögen, wie natürlich, auch die andern auffallenden Lufterscheinungen mit den mythischen Ansichten in einem engen Zusammenhange gestanden sein. Einige Reste haben sich noch erhalten.

Das Erscheinen von neun Nebensonnen ist das Zeichen des Weltunterganges (Narbutt I., p. 151).

Von dem Nordlicht (zorza pulnocna) hatten die nördlichen Slawen, z. B. die Lithauen, eine ganz eigene Vorstellung. Denn noch heut zu Tage sehen die Letten dieses Fänomen als eine Wirkung des Kampfes einer Art Geister (der Verstorbenen), indem sie bei Erblickung desselben ausrufen: **Johdi kaujahs**, d. i. die Geister kriegen, oder: **Kurru łauszku dwech seles kaujahs**, d. i. die Seelen der gefallenen Krieger stoßen an einander. **Johdi** nennen sie Luftgeister, Seelen der Verstorbenen (Narbutt p. 124).

Die Sonnenfinsterniß fand ihr Symbol in Lithauen an der Gottheit **Tiknis**, welche Narbutt (p. 142) zu den mysteriösen Göttern rechnet.

Besonders scheint auch der Regenbogen, der in den meisten Mythen eine wichtige Rolle spielt, der Aufmerksamkeit des slawischen Mythus nicht entgangen zu sein. Schon seine Benennung ist charakteristisch. Er heißt nämlich **nebeska duha**, d. i. der himmlische Bogen (**arcus**), oder die himmlische Daube, was mit dem finnischen **Taivancaari (arcus coelestis)** und dem lithauischen **Kilpinnis dangaus** — Himmelsbogen — harmonirt. Grimm (»d. Myth.“ p. 423) führt an, daß der Lithaue im Regenbogen den Gürtel **Laima's** (der allgemeinen Göttermutter, der indischen **Maja** gleich) sah (**Laumis josta**), so wie er aus **Wuk** anführt, daß bei den Serben der Regenbogen die Macht habe, das Geschlecht des unter ihm Durchgehenden zu ändern. Vielleicht ist dieses noch ein Rest von der indischen Ansicht der ursprünglichen Einheit der Geschlechter (der Mannweiblichkeit).

e) Wetter.

Das schöne, angenehme Wetter, insbesondere aber das heitere blaue Firmament hatte sein Symbol an der Gottheit **Pohoda (Pogoda)**, oder

wie es Helmold nennt („Chr. Sl." I., c. 84. p. 68) **Podaga**, das unfreundliche an der Gottheit **N e h o d a. Podaga**, bei den Lithauen **Podangis** (**Po-Dangus** = Himmel). Seine Aufschriften in den Obotr. Alterth. sind: **Asiuu** = **jasný** — **Wid - Raz** = Herrscher der Winde (Thunmann bei Masch „Erläut." p. 53). Nach Masch („Obotr. Alterth." p. 72) hat dieser Gott, gleich **Suantewit**, das Füllhorn (Vgl. **Indras**). Bei den Lithauen ist **P u c i s** (von **puciu**, ich blase, wehen) der Gott der angenehmen Lüfte, und hat eine Geisterschar unter sich, **P u c i a t a j** genannt, die in einem Liede als Freunde der Blumen angeführt werden. Die am Meere Wohnenden nannten ihn **Bungputis**, und schrieben ihm das sanfte Bewegen des Meeres und den dadurch bewirkten Meerschaum zu (Narbutt p. 114, 115). **Tkany** („Mythol." II., p. 7, 71, 104) berichtet von ihnen, ohne jedoch die Quellen anzugeben: »**Pogoda**, **Pohoda** oder **Podaga** bei den Russen, Polen, Böhmen und Mähren der Gott des Frühlings, der b l a u e, h e i t e r e H i m m e l. — Sein Bild war jung und s c h ö n, bekränzt mit b l a u e n Blumen, geschmückt mit b l a u e n Flügeln und mit einem b l a u e n silberdurchwirkten Wamms, auf Blumen hingestreckt, in stiller, heiterer Luft (?). **Pogoda** als der b l a u e H i m m e l ist natürlich verbunden mit **Simsterla**, **Simtzerla** oder **Z i m s t e r l a** (von **zima**, Winter, und **stert**, vertilgen; vielleicht **steřiti**), der jährlichen Vertreiberin des Winters" (eben so wie **Jutrobog** täglich die Finsterniß als **Sol oriens** vertrieb. Vgl. **Indra** und **Jutro**). **Zimsterla** ist die wiederkommende Licht- und Sonnenzeit im Frühjahre (und im Kleinen die Morgenröthe jedes Tages). Ihr Geliebter ist der blaue Himmel **Pogoda**. Nach diesem ist **Zimsterla** gleich der indischen **Indrani**, die weibliche Hälfte **Indra-Pogoda's**, und mag später das Symbol der Frühlings- oder Morgenluft geworden sein. Von **Pogoda** sagt **Długosz**: »**Habebatur et apud illos pro Deo Temperies, quem sua lingua appellabant P o g o d a quasi bonae aurae largitor.**" **Pogoda** kommt auch in den Formen **Dogada**, **Dagoda** vor, und da sich **Pogoda** ursprünglich so an **Piorun** reihet, wie **Indras** an **Brama**, so ist vielleicht der mythische Name **Jagoda - Baba** daraus zusammengesetzt (Vgl. »**Krok**" **II.**, p. 647, 367).

Nach **Strědowsky** (»**Sac. Mor.**" **I.**, c. 8. p. 53) ist **Nehoda** identisch mit **Pochwist** (**Pogwizd**, **Poświst**), das Symbol des Unwet-

ters (intemperies). So berichtet auch **Tkany** (p. 71) von ihm: „**Pochwist**, bei den Russen der Gott des Sturmwindes. In Kiew ward er überhaupt als Gott verehrt. Die Mährer und Böhmen, bei denen er auch den Namen **Nehoda** hatte, erkannten in ihm den Gebieter über Nebel und Trübheit.“

Pohoda (der ursprünglich von **Podaga** verschieden sein mag) und **Nehoda** haben zu ihrem Stammwort **Hod**, die Zeit (**Jungm.** »**Slown.**« I., p. 708), so daß **Pohoda** eigentlich die rechte Zeit (Vgl. **pohodny**) oder die günstige, **Nehoda** die ungünstige Zeit bedeutet (Vgl. **intemperies - tempus** oder das deutsche Un-wetter) — (**Naruszewicz** II., p. 87, 88).

Als Personifikation der winterlichen Kälte erhielt sich noch die russische Göttin **Zemarzla**, d. i. die Erstarrte. Sie hat nach **Tkany** (II., p. 209) einen Athem von Eis, Kleider von Reif, einen Mantel von Schnee und eine Krone von Hagelkörnern. Sie ist der Gegensatz zu **Zimsterla**, der lauen Frühlingsluft, welche die **Zemarzla** (auch **Samarglá, Zmrzlá** genannt) vertreibt und vernichtet (»**Krok**« II., p. 372).

Chowoř (**Chworz**) war die Personifikation des Sturmwindes (**Tkany** I., p. 51), den die slawischen Mythologen mit dem **Tyfon** vergleichen (»**Krok**« II., p. 349).

Zu den oberirdischen Gottheiten würde auch nach Manchen der räthselhafte **Nemisa** (**Nemiza, Nemisia, Nimizia**) gehören, welcher in der Gestalt eines Mannes mit vier Strahlen und einem Flügel (?) am Kopfe abgebildet wird. An seinem Unterleibe liegt eine Taube mit ausgebreiteten Flügeln (**Masch** fig. 7. §. 118). Bedeuten die vier Strahlen die vier Weltgegenden, ist der Flügel das Symbol des Windes, und die Stellung der Taube, die durch den Sturmwind hervorgebrachte, dann ließe sich, nach **Karamsin**, **Nemiza** als Wind- und Sturmgott deuten (**Jungm.** »**Slown.**« p. 676, II.). Gegen diese Deutung erheben sich jedoch ungemein viele Bedenklichkeiten. Denn die Runen geben folgende Inschrift **N. E.** (**A**?) **M. J.** (**A**?) **S. J.** (**A**?) **T** (Raum auf eine Rune, vielleicht **J**) **V. A. R. A. T.**, wenn sie kontinuirlich gelesen werden, also **Nemi** (**Nama**) **Sitiwarat. Sytiawrat** ist im slawischen Mythus dasselbe, wie im indischen **Satiavrata** (**Saturn**). Die erste Rune **N** scheint ein mißglücktes oder verletztes **S** zu sein, daher gelesen werden könnte: **Semi Sitivarat**, d. i. **Zemi-**

Žjtjwrat = der Erde Leben-Rückgebende. Daß der sogenannte **Nemisi** oder **Nemisa** ein Gott der Fruchtbarkeit ist, beweisen schon seine Attribute: zwei sich schnäbelnde Tauben, das Strahlenhaupt.

f) Wind und Luft.

Der Wind fand sein Symbol im Gotte **Strybog** (**Stribog, Sťryboh, Striw, Strigoń**), als dessen Enkel die Winde in Igor's Zug angegeben werden. »Siehe! die Winde, Strybog's Enkel, wehen vom Meere her wie Pfeile auf die tapfern Scharen Igor's" (**Hanka p. 64**).

Grimm (»d. Myth." p. 361) führt aus den »russischen Volksmärchen" (Leipzig 1831, p. 119) an, daß die vier Hauptwinde Söhne einer Mutter sind.

Auch der Gott des Unwetters **Pochwist** scheint ursprünglich der Gott der Luft oder des Windes gewesen zu sein, was sich aus dem Zusammenhange des Windes, Sturmes, Unwetters leicht erklären läßt. **Długosz** nennt ihn auch nur **Pogwid** (vielleicht gar ursprünglich **Bohwjtr**, d. i. Windgott). **J. Długossus „Hist. Pol." I., f. 37: »Poloni antea quaslibet vanas creaturas solem, lunam, auram quam Pogwid (Bogwiatr) appellabant, cultu divino prosequebantur." Wichor**, Sturm, **Wicharnec**, der Krainische Windgott (»**Krok" II., p. 382**).

Eine merkwürdige Sage gibt **Woycicki** (»**Klechdy" II., p. 151**) von der Entstehung des Windes und Sturmes. Eine rachgierige Zauberin gräbt im Walde ein Loch und legt Gänseeier hinein, auf welche sie sich in der Gestalt eines brütenden Vogels setzt. Die Dorfbewohner sind ganz außer sich, als sie das Weib schreien und den Wind und Sturm beschwören hören, damit sie auf diese Weise brütend Hagel erzeuge, so groß wie ein Gänseei.

Die slawische Benennung des Hauches (der Luft oder Windesbewegung) **Duch** (duh) ist in mythischer Hinsicht (in sofern der Mythos in seiner tiefern Bedeutung aufgefaßt wird) auch in sofern wichtig, als **duch**, was auch Athemzug bezeichnet, zugleich im Slawischen Geist (**spiritus**) und Seele (anima, vgl. ἄνεμος und **spirare**) bedeutet, ein Beweis, daß die alten Slawen, wie die meisten Völker des Alterthums, das Geistige ursprünglich gleich dem Lebenden und bei diesem bloß auf das sinnenfällige Merkmal des Athems Rücksicht nahmen (**Ducha,**

dussa, duše. S. **Jungmann »Slown.« I., p. 497, 498).** Sie dachten sich besonders die Seele als ein eigenes luftartiges Wesen. Daher z. B. die Worte im „**Králodworsky rukopis« (edit. Swob. p. 105):** »Ha, im Schrei entfleugt der Geist (**duša**) dem Munde, fleugt (**wyletie**) empor zum Baum, vom Baum zum Baume. Hierhin, dorthin, bis verbrannt der Todte.«

Die Vorstellung des Herumflatterns der Seelen nach dem Tode mag die Ursache gewesen sein, warum sich die alten Slawen die Seelen der Verstorbenen als Vögel dachten (Vgl. oben die lithauische Benennung der Milchstraße als Weg der Vögel. — **Woycicki »Klechdy« II., »Duch pogrzebanego« p. 66. »Madei« I., p. 74, 208).** Daß die Vorstellung von den Seelen der Getödteten als Tauben auch bis jetzt noch gang und gebe ist, beweisen polnische und russische Gedichte, z. B. Dort weit in Podolien — ist ein Feld und ungeackert — nur vom Spaten umgegraben — auf dem Feld der Raben Menge — und um sie die Grabesstätte — auf dem Grabe wuchs ein Eichbaum — auf welchem eine weiße Taube sitzt (**»Pieśni ludu Biało — Chrobatow, Mazurów i Rusi:« K. W. Woycicki 1836, I.).** Selbst auf dem Grabsteine **Boleslaus Chrobry** in Posen standen die Worte: **Hic jacet in tumba Princeps gloriosa columba (Wiszniewski I., p. 431).**

B. Von den irdischen Göttern der Slawen.

So wie nach und nach im Bewußtsein der Slawen die tiefere Bedeutung ihrer Mythen erstarb, scheinen sie auch ihre Augen von dem sinnenfälligen Oben (dem Firmamente oder Himmel), an welchem größtentheils der Schlüssel zur Lösung ihrer mythischen Räthsel sich befand, auf das sinnenfällige Unten, die Erde, gerichtet zu haben.

Denn wenn auch schon die Darstellung der spärlichen Gestalten, die im spätern slawischen Mythus als oberirdische Gottheiten erscheinen, einen subjektiven Grund haben mag, indem sich nach der Analogie eine große Fülle von Licht- und Luftgeistern bei den Slawen vermuthen läßt, so ist doch die Kenntniß der Gottheiten der Erde, die sich bis in die spätesten Zeiten selbst, im Bewußtsein des gemeinen Volkes und in diesem örtlich oft bis auf den heutigen Tag erhielt, ein Beweis des objektiven Ueberwiegens der irdischen Gottheiten über die überirdischen

im slawischen Bewußtsein dem Quantum und Quale nach. Und in der That wallt ein allgemeines Leben nach der Ansicht der spätern Slawen in der Natur und durch die Natur, und (was ebenfalls ein Zeugniß ist, daß die Slawen von ihrer objektiven Gefühlsbetrachtung zur subjektiven Anschauungsweise gelangten) dieses allgemeine Leben erscheint nicht etwa als unpersönlich, sondern überall treten menschliche oder dem Menschen nachgebildete Gestalten hervor, und die Thiersymbolik, zwar ebenfalls vorhanden, ist bei weitem der Anthropoplastik untergeordnet.

Das Erdenleben jedoch (der Sitz, d. i. der Ort der Wirksamkeit der irdischen Götter) hat ein zweifaches Moment, das Eine stets gleichförmig, fast ohne Bewußtsein sich nothwendig entwickelnd — das Moment des Natürlichen (Fysischen) im engern Sinn, das Andere willkürlich und mit Bewußtsein als Inneres in diesem Natürlichen sich darstellend oder äußernd, d. i. das Moment des Menschlichen (Psychischen).

a) Götter des natürlichen Momentes des Erdenlebens.

Die Einheit und der Zusammenhang des Naturlebens, wie es der Begriff des indischen All-Einen mit sich brachte, blieb zwar im Bewußtsein der Slawen, allein sie konnten nicht die einzelnen Momente des natürlichen Lebens als Momente auf dieses Eine Naturleben beziehen. Dadurch ward das Moment in das Element verwandelt, und das Eine Naturleben stand sodann als Element einer Vielheit einzelner Naturelemente im Bewußtsein der Slawen entgegen.

I. Das Symbol des allgemeinen Naturlebens.

Das allgemeine Naturleben, dem sinnlichen Auge sich äußernd in der Fruchtbarkeit der Natur, ihrer Zeugung und Ernährung, fand sein Symbol bei den Slawen in der Gottheit **Cica**, welche eigentlich nur eine personificirte Beschaffenheit der Gottheit **Maja** — **Bhawani** — **Siwa** ist. Denn diese, als die Allernährerin des durch sie entstandenen neuen (kindlichen) Lebens, ward als **Mater mammosa** gedacht und vorgestellt (welche Vorstellung selbst ihrem Abbild, der römischen **Ceres**, blieb. **Lucret. IV., v. 1161. »Mammosa Ceres«**). Diese **Mater**

mammosa oder Mater mammella ist die slawische Cica, welche daher mit Recht von J. K. Knaut (»Prodrom. Misnieus.") der Ceres gleich gesetzt wird. »Ceres sive Ciza Dea mammosa et altrix omnium rerum et alma mater" (p. 379). Sie wurde nach des Abtes von Ursperg (»Opat Urspergeński") Bericht auf das ehrerbietigste verehrt (quam religiosissime colebant, p. 308 — Naruszewicz II., p. 138), und besonders von unfruchtbaren Weibern angefleht (»Krok" II., p. 350). Der Name Cica (auch Cyca, Ciza, Ziza, Cisa, Sisa geschrieben und ausgesprochen) hat sein Etymon in dem slawischen Cic oder Cec, d. i. die Mutterbrust (Jungm. »Slown." I., p. 231), was ihrer Bedeutung ganz entspricht. Sie soll besonders in der Stadt Zeiz, die von ihr diesen Namen erhielt, verehrt worden sein (Knaut »Prod. Misn." p. 296). Das Hauptfest, ihr zu Ehren gefeiert, fiel als Danksagungsfest für die Früchte der Erde als Nahrungsmittel in die Herbstzeit' (Grimm »d. Myth." p. 188), und wurde mit Spiel und Freude begangen.

Długosz nennt sie Dziedzilia, oder Zizilia (von dem Deminutivum Cicjk, Cecjk); Kayssarow Didilia (weil Cic im Russischen titka heißt). Es kann jedoch sein, daß dieser Name einen andern Ursprung hat, und ihr nur in ihrer Identität mit Lada zukommt (S. unten). Sie mag auch unter andern Namen verehrt worden sein. so nennt sie Strědowsky (p. 54) als Ceres Žjwena, d. i. Lebensgöttin, welche wieder identisch, wenn auch nicht der Etymologie, doch der Bedeutung nach mit Dziewana oderDěwana sein mag. Denn Wacerad's »M. V." (»Denkmäl. d. böhm. Spr." Prag 1840. p. 211) gibt Deuana als letnicina y perunowa dci (Latonae et Jovis filia), wornach sie als die Fruchtbarkeit der Erde, hervorgebracht durch den Sonnengott Perun, der als solcher auch dem Ackerbau vorstand, und die sommerliche Erde (leto = Sommer, letnicin = das Sommerliche) angesehen werden kann. A. Jungmann in der Zeitschrift »Krok" (II., 350) nimmt Perun als Luft, Letnice als lauen Sommer, und erklärt Děwana als das durch deren Vereinigung bewirkte Grünen der Wälder. »Wzduch s wlažnym letem poldj zelenost hagú a lesu."

Wegen der Identität Žiwena's mit Žiwa (Siwa) fällt Cica auch mit Krasopani und durch diese mit der Göttin der Schönheit

Lada zusammen. **Středowsky** (p. 52) sagt geradezu: »**Apud Moravos Venus seu Krasopani, dicta etiam Zyzlila, longe magnificentiori celebrabatur cultu**» (p. 53). »**Simillimum Veneris in curru stantis cum tribus gratiis (?) idolum fuerat Magdeburgi, quam urbem ab hac Dea** (also **Dziewa, Děwa**) **Slavoni olim Diewen vocabant.**« — Vgl. **Cranzius** (»**Hist. eccles.**« **1568, p. 4, 5**). **Unde nomen est loco (Magdeburg), ut Parthenopolis, i. e. puellarum urbs diceretur.** Auch Mone (»Gesch. d. Heid. im nördl. Eur.« Leipz. **1822. II.**) sagt: »Eine kürzere Form von **Dzidziela** war **Ziza**, Ernährerin, eine längere von **Siewa Dziewana**. Im letztern liegt überhaupt die Bedeutung des Weiblichen, Mädchenhaften: **Děwa.**« Orte mit dem Namen **Děwin** gab und gibt es mehrere, z. B. im Preßburger-Comitat **Děwin** (deutsch Deben, Theben), welches in »**Belii Not. Hung.**« **II., p. 252** richtig abgeleitet wird, indem es heißt: »**Nomen certe a puella (Devoina) est — Slavi certe prisci illi ac gentiles Venerem Deam in virginis cultam simulacro Devoina, Děwina seu Děwa nuncupabant.**« Die Aehnlichkeit der Laute **Diewana** und **Diana** und ihre gemeinsame Beziehung zum **Perun-Jupiter** mag die Ansicht hervorgebracht haben, **Dewana** sei die römische Wald- und Jagdgöttin **Diana** gewesen. So heißt es bei **Linde** (»**Słown.**« **I., p. 599**): **Dziewanna**, d. i. **Diana**, die Göttin der Jagden. Die Sarmaten nannten sie in ihrer Sprache **Ziewonia** oder **Dziewanna. Stryjk. 136.** böhm. **Žewena, Ceres. Dziewina, Děwa**, d. i. **Dziewica. Kiecz. Zd. 8.** Die Slawen verehrten **Diana** und nannten sie **Ziewonia. Krom. 55.** Als **Diana** nimmt sie auch schon »**Mater verborum**« und zum Theile selbst »**Krok**«. Sie kam auch derselben als **Jovis** Tochter gleich, nicht aber als bloße Waldgöttin. Als Jagdgöttin scheint sie noch im Bewußtsein der Oberlausitzer zu sein. Grimm's »d. Myth.« (p. **706**) führt aus »**Liebusch Skytika**« eine Sage von **Dziewitza** an. »Sie war eine schöne (vgl. **Krasopani**), junge (**děwinna** heißt junges Mädchen) **Kuenje** oder Edelfrau, die mit der **Zylba** (einem Geschoß) bewaffnet, in den Wäldern umherstreift: die schönsten Jagdhunde begleiteten sie, und schreckten Wild und Menschen auf, die sich zur Mittagsstunde im dichten Walde fanden. Noch bis jetzt redet man einen, der über den Mittag allein im Tannenwalde bleibt, scherzend an: Fürchtest du nicht, daß **Dziwitza**

zu dir kommen wird? Sie jagt aber auch in mondhellen Nächten. Diese Dziwitza scheint die poln. Dziewana, Dziewina, Dziewica und römische Diana zu sein." Ihre Berühmtheit muß groß gewesen sein. Heißt es doch bei Saruicki: »Dianae cultus Slavis.« — Berebistes rex usus est oraculis Dianae, quae ex antro edi ajebat, ut ita sibi dicto audientes subito redderet. Strabo etiam lib. 7. montes sacros fuisse ipsis pro templis et delubris testatur. Inde Sagori mons a Ptolomaeo in Sarmatia nominatur, i. e. Swięta gora (heil. Berg) eo, quod Dianae illi dicatus fuerit" (Vgl. Šafařjk »Starož.« I., p. 619, 622, 625, 653).

Dziewana, besonders als Žiwa (Siwa), erscheint oft auch in der Gestalt einer Heroin und historischen Person, die mit ihrem Gemal aus Süden zum baltischen Meere zog. (»Il Costume antico e moderno« dal D. G. Ferrario. Mailand 1824, Vol. IV. dell' Europa p. 241.)

Weil Perun (gleich Jupiter) ursprünglich Sonnengott ist, Diana aber auch oder eigentlich ursprünglich Mondgöttin war, so läßt sich ebenfalls von dieser Seite das Gleichstellen Děwana's und Diana's erklären, da Děwana gleich Bhawani ursprünglich Lichtgöttin und oft im Verhältniß zu Shiwa Mondgöttin ist. Paulinus »Syst. Bram.« p. 99: »Bhawani dea luna est, quia Shiwae seu solis uxor esse fingitur et cum eo res sublunares procreat.« Als Mondgöttin gehört sie eigentlich zu den oberirdischen Gottheiten. Sie scheint jedoch wie die Hera der Griechen und die Diana der Römer von ihrem höhern Standpunkt im Verlaufe der Zeit herabgedrückt worden zu sein. Die Hera, die sonst als Erdengöttin angesehen wird, weiset Uschold (»Vorhalle gr. G. u. M.« I., p. 593) als Mondgöttin nach. Daher mag auch eine große Verwandtschaft mit der slawischen Cica (als Děwana) die germanische Gottheit Nerthus haben, von der Tacitus sagt: Nerthum i. e. terram matrem colunt, eamque intervenire rebus hominum, invehi populis arbitrantur. Est in insula oceani (d. i. Rügen (Grimm »d. Myth.« p. 155), welches Helmold als sedes idolatriae der Slawen darstellt) castum nemus, dicatum in eo vehiculum veste contectum, attingere uni sacerdoti concessum. Is adesse penetrali deam intelligit, vectamque bobus femineis multa cum veneratione prosequitur. — Numen ipsum secreto lacu abluitur etc. Das Fahrzeug könnte schon auf eine Lichtgöttin deuten,

denn Lichtgötter werden fahrend vorgestellt. Das Reinigen im heiligen See erinnert an die mythische Ansicht, daß die Sonne und der Mond (als Nachtsonne) täglich sich nach geendigtem Laufe baden, und daran, daß auch die slawische **Ziewonia** von den spätern Slawen im Bildnisse in die Gewässer geworfen wurde. Die Ceremonie des Herumführens der Gottheit mit dem Schlußkultus des Badens oder Reinigens könnte daher als eine symbolische Darstellung des täglichen Sonnen- oder Mondlaufes angesehen werden. **Nertus** (oder **Nerta**) wäre dann eben so wenig wie die griechische **Hera** bloß Erdengöttin, sondern Licht- (Mond- oder Sonnen-) Göttin. Daß diese als die Fruchtbarkeit, das Leben der Erde bedingend, auch als Erdengöttin angesehen werden konnte, ergibt sich von selbst (Vgl. Grimm »d. Myth.“ p. 153, 73, 74). Dadurch rückt aber **Nertus** der slawischen **Cica — Dewa** ungemein nahe, ja es gibt einige Autoren, welche den **Nertus**-Kultus zu einem slawischen machen. So heißt es in »**Historia episc. Caminensis**“ (**Script. rer. Germanicarum edit. J. P. Ludewig.** Frankfurt und Leipzig **1718. p. 504, 505**): »**Omnium antiquissimum, tam Pomeranorum** (deren Name selbst slawisch ist, und Meeresanwohner bedeutet) **quam R u g i a n o r u m idolum descripsit antiquus et fide dignus historicus C. Tacitus.** (Hiebei wird statt wie oben: **Vehiculum veste contectum, vehiculum V e s t a e c o n f e c t u m** gelesen): **Ceterum tantae dicti nemoris lacusque fuit celebritas, tantaque religio, ut e t p o s t e a S a r m a t a e, s i v e i i S l a v i s u n t, quum expulsis Germanis omne hoc litus ad Cimbrorum usque peninsulam, simulque praedictam insulam, nempe R u g i a m occupassent p a r i l o c u m s u p e r s t i t i o n e v e n e r a t i s i n t.**“ Die Leseart »**Vestae confectum**“ scheint hier darum wichtig zu sein, weil, falls sich **Nertus** als identisch mit **Cica — Dewa** nachweisen ließe, die Identificirung der **Nertus** mit der **Vesta** (vgl. **castum nemus**) auch für den slawischen Mythus ungemein wichtig wäre. Denn **Cica** in deren Einerleiheit mit **Krasopani** gleicht der **Afrodite Tanais**, welche nach Ritter (»Vorhalle“ p. 271) keine griechische, sondern eine asiatische reinere **Maeetis** (d. i. **Mater = Maja = Bhawani**) war, und nach **Nymfodorus** (»**de legib. Barbar.**“) bei S a u r o m a t e n s p ä t e r h i n a l s d a s r e i n e F e u e r verehrt war. Nun ist die lithauische **Liethua** die slawische **Siwa — Krasopani** selbst, und nach einer ihrer

Beinamen, Praurime nämlich, die Göttin des heiligen Feuers, zu dessen Unterhaltung jungfräuliche Priesterinnen bestimmt waren, welche Praurme (vgl. Vesta, Vestalinnen) genannt wurden. Praulis bedeutet im Lithauischen ein starkes Feuer, Bhawani ist ursprünglich die Gattin Shiwa's = des Symbols des Feuers und des höchsten Standes der Sonne (Narbutt »Dzieje narod. litew.« I., p. 38, 39) Der Jungfrauenstand muß in der engsten Verbindung mit dem Kultus Krasopani's gewesen sein, denn nach Tkany (I., p. 167, 168) war bei jedem Tempel derselben ein Mädchenstift.

Nertus soll nach Grimm (p. 156) auch Hlodhyn, Hluodania, Hludana geheißen haben. Die Gebrüder Jungmann erklären Hlodina, Hludana für die ursprüngliche (prwnj) Göttin der Erde bei den alten Slawen, und leiten den Namen daher ab, weil die Erde gepflegt (geackert, hlodána) werden muß, um fruchtbar zu sein (»Krok« II., p. 354. »Slownjk.« I., p. 692).

Da nun Marzana, später die slawische Todesgöttin, ursprünglich auch gleich Děwana ist (so hat auch Středowsky p. 53. Marzena = Diana), so könnte es sein, daß das sogenannte Maržena oder Todaustragen, welches in dem Hineinwerfen einer menschlichen Gestalt in ein Gewässer bestand, in einem Zusammenhange mit dem Nertus-Kultus ursprünglich stand (Vgl. über den Hertha-Kultus, Barthold „Gesch. v. Pommern und Rügen" I., p. 109 et seqq.).

II. Die Symbole der vereinzelten Elemente des Naturlebens.

Wenn Cica — Děwa den spätern Slawen zu einer gewöhnlichen Gottheit der Fruchtbarkeit als mammosa Ceres herabsank: so finden sich die Symbole der einzelnen Aeußerungen des Naturlebens nicht einmal im Allgemeinen als Gottheiten, sondern sie kommen bloß größtentheils als Geister, ja selbst öfters ganz als gespensterartig vor, und leben und bewegen sich unter den Menschen, mit welchen sie in dem mannigfaltigsten Verkehre stehen. Der älteste böhmische Geschichtschreiber Kosmas sagt (bei Šafařjk im »Čas. česk. Mus.«p. 261. 1833): Tetka (die Schwester Libussa's) soll das Volk die Oreaden, Dryaden und Hamadryaden zu verehren und anzurufen gelehrt haben, so wie sie dessen abergläubische und gottlose Gebräuche und Irrthümer leitete

(**sprawowala**), eben so wie selbst heut zu Tage so manche der Landleute, gleich den Heiden, sich theils den Flüssen oder dem Feuer neigen, theils stehendes Gewässer, Bäume und Steine verehren, theils den Bergen und Hügeln opfern, theils tauben und stummen selbstgeschaffenen Götzen ihre Bitten und Wünsche vortragen, damit sie ihr Haus beschützen.

Doch lassen sich die eigentlichen Naturgeister von den menschenähnlichen Geistern dabei unterscheiden.

1. Die Naturgeister.

Diese sind entweder Naturwesen selbst, deren Aeußeres und theils zufällige, theils nothwendige Aeußerungen als Symbol für irgend ein Inneres genommen werden, oder es ist das personificirte Innere der (größtentheils lebenden oder doch zu leben scheinenden) Naturwesen.

a) Die symbolischen Naturgeister.

Diese sind es, an welche sich die unermeßliche Reihe der sogenannten guten und bösen Vorbedeutungen knüpft, deren Summe einen großen Theil des Volksaberglaubens ausmacht. Hievon einige Beispiele:

1. Nach der Ansicht der Ukrainer ist ein Wirbelwind im Felde das Anzeichen eines unermeßlichen Uebels (**Woycicki »Klechdy" I., p. 146**) (Vgl. oben vom Černobog).

2. Eulen und Uhu's sind Verkörperungen des bösen Geistes (**Ibid. I., p. 234**).

3. Im Sommer zeitlich in der Früh vor dem Sonnenaufgange, besonders am Johannistage, begeben sich die alten Weiber auf's Kornfeld, schleppen hinter sich ausgebreitete Leintücher über die Saat, und sammeln auf diese Art den Thau. Zu Hause wird das nasse Tuch stark ausgewunden, die Flüßigkeit in Fläschchen gethan und an die Jugend vertheilt. Mit diesem Thau öfters gewaschen, sollen die Gesichter engelschön werden (**Čaplowič im »Hesperus" 1820, p. 19**).

4. Wenn die Braut zur Trauung geht, muß sie Petersilie und Brot unter dem Arme tragen, damit ihr böse Geister nichts anthun. Zu Hause bekommen die Neuvermählten einen Löffel voll Honig, den sie essen müssen, damit Eintracht unter ihnen herrsche (**Mednianšky »Sammlung abergläub. Meinungen" 71, 72**).

5. Die Quelle Glomazi (in den slawischen Ländern an der Elbe), die einen See bildet, gibt ihren Anwohnern Zeichen künftiger Begebenheiten. Denn wenn Friede und Fruchtbarkeit dem Lande bevorsteht, ist er mit Weizen, Haber, Eicheln erfüllt, falls aber Krieg ausbrechen soll, zeigt er durch Blut und Asche den Ausgang desselben an (**Ditmar »Chronic.« I. p. 8 ed. R. Steinhem.**).

6. Wenn in Rußland eine neue Hütte gebaut wird, so pflegt selbst noch heut zu Tage der Eigenthümer zuerst einen Hahn in dieselbe einzusperren. Kräht derselbe in der Nacht, so ist dieß ein glückliches Zeichen, geschieht aber das Gegentheil, so wohnt er nicht in derselben, indem er fest überzeugt ist, daß der böse Geist Besitz von der Hütte genommen (**Woycicki »Klechdy« I., p. 159**).

7. Wird das Bett einer Wöchnerin mit Garn umwickelt, welches ein siebenjähriges Kind gesponnen hat, so kann derselben kein böser Geist beikommen (**Kollár »Slaw. Boh.« p. 181**).

8. Wenn der Bräutigam die Braut heimführt und dann die Pferde mit der Last nicht laufen können, oder etwa gar ein Rad bricht, so bedeutet das etwas gar Uebles (**p. 187**).

9. Die Augen verlieren ihren Zauberblick und Kraft, wenn sie auf trockene Erbsenschotten fallen. Auch werden sie durch das Weinen entkräftet (**Woycicki »Klechdy« I., p. 57, 63**).

10. Wen eine Art zauberischen Halbschlafs **Drzymota** (**Drzymka**, russisch **Drymota**) befällt, der sieht und hört Alles (**Ibid. II., p. 45**).

11. Alles Lebende, sei es Mensch oder Thier, das einige Blätter von der heiligen Eiche zu **Romowe** am Halse trägt, entgeht allem Unglück (Henneberger »Alt- und Neu-Preußen **p. 12**).

12. Das Begegnen eines Kranken, Siechen, oder eines alten Weibes ist ein Zeichen eines bevorstehenden Unglücks bei den alten Preußen gewesen (Hartknoch **p. 166**).

13. Wenn bei den Liven das Opferthier beim Schlachten auf die linke Seite fällt, bedeutet es Unglück, und ist Symbol des Zorns der Götter (Arndt »Liefl. Chron.« **p. 89**).

14. Das Traumbild Meth ist bei den Letten für ein Mädchen das Anzeichen des Eintretens in den Frauenstand. Aehnliches deutet das Traumbild Peitsche. Die Butter zeigt im Traume der Verheira-

theten eine üble Behandlung von Seite ihres Mannes (Stender, »lettische Grammatik.« Artik. Myth.).

15. Die alten Polen weissagten Sieg aus dem Wasser, das in ein Sieb geschöpft, ihrem Heer, ohne durchzulaufen, vorgetragen wurde (»Chron. montis Sereni« in Hoffmann »Script rer. lusat.« IV. 62). Habebat autem Wlodislaus ducem belli pythorissam quandam, quae de flumine cribro haustam nec defluentem, ut ferebatur, ducens aquam exercitum praecedebat et hoc signo eis victoriam promittebat« (Grimm. »d. Myth.« p. 643, 644).

16. Wenn noch heut zu Tage bei einem strengen Winter in Polen und Rußland Wölfe sich an den Menschen wagen, so hält diese das Landvolk für in Wölfe verzauberte Menschen, die nach Kinderblut lechzen, d. i. für **Wilkołaki** (**Wojcicki** »**Dziennik Warsz.**« **Nro. 33. 1828**).

17. Die Magerkeit der Kinder wurde Zauberinnen, **Bogińky**, zugeschrieben, welche fette Kinder stehlen, und magere hinlegten (**Wiszniewski** »**Lit. polsk.**« **I.**, **p. 277**). **Bogińky** sind auch eine Art Wassernixen. (Vgl. d. Fluß **Bog.**)

18. »Da trat **Igor** der Fürst in den goldenen Bügel, und ritt durch das weite Feld. Die Sonne vertrat ihm den Pfad durch Finsterniß, warf hinter seinen Schritten dunkle Schatten, die bange Nacht erweckt mit Grauen ihm die Vögel, das Heulen des Wildes in ihrem Stand (»**Igor's** Zug geg. d. Polower,« **edit. Hanka p. 62**). Es quicken die Wagen um Mitternacht, du würdest sagen, zerstreute Schwäne seien es gewesen. **Igor** führt sein Heer zum Don, denn schon weiden sich an seiner Noth die Vögel. Auch erwecken die Wölfe durch ihr Geheul Grauen in den Klüften, Adler laden klappernd das Wild zu den Knochen, Füchse schreien ob den rothen Schilden« (ibid.).

19. »Den andern Tag sehr frühe verkündet blutige Morgenröthe das Licht, schwarze Hagelwolken entsteigen dem Meere, zu bedecken die vier hellen Sonnen. Aus ihnen zittern hervor bläuliche Blitze, heftiger Donner entstand, der Regen goß gleich Pfeilen her vom großen Don. Und da splitterten die Lanzen« u. s. w. (**Ibid. p. 64**).

20. Vor dem Beginn eines Krieges wurde das Pferd **Swatowit's** über drei Reihen Speere, von denen immer zwei und zwei kreuzweis eingesteckt waren, geführt. Hob es allemal den rechten Fuß vor

dem linken zuerst auf, so galt dieß als eine glückliche Vorbedeutung (**Saxo Gramm. p. 321**).

21. Der Angang (**Occursus primus**) des h. Pferdes war ebenfalls, je nachdem er ein herzhafter oder zaghafter war, Anzeichen eines glücklichen oder unglücklichen Ausganges eines bestimmten Geschäftes (**Ibid.**).

22. Wenn bei einem Wurfe dreier Stäbchen alle auf die schwarze Seite fielen, und daher die weiße allein sichtbar war: so war dieß ein Zeichen von Glück, im gegentheiligen Falle von Unglück (**Ibid.**).

23. Die gleiche Zahl der zufällig in die Asche gemachten Linien galt den Weibern als eine günstige Vorbedeutung (**Ibid.**).

Mehrere Fälle solcher symbolischen Naturgeister enthält die Sammlung abergläubischer Ansichten in J. Grimm's »deutscher Mythologie« besonders **p. CXX—CXXVI.**

b) Die personificirten Naturgeister.

Diese lassen sich in Hinsicht ihres Verhältnisses zum Menschen in wohlthätige und schädliche, in Hinsicht ihres Verhältnisses zur Natur in Geister der unorganischen und in Geister der organischen Natur eintheilen. Durch die Ansicht der Naturgeister im Unorganischen kam mythisch Leben auch in das Todte. So wie die erstere Eintheilung ein Rest von der parsischen Ansicht, von der Herrschaft des Gegensatzes (Licht und Finsterniß, Wärme und Kälte, Gutes und Böses) in der Natur ist, nur daß das Objektive zum Subjektiven ward, so scheint die Vorstellung der indischen Mannweiblichkeit oder falls man hier nicht so tief greifen dürfte, die Menschenähnlichkeit dieser personificirten Naturgeister die Unterscheidung in männliche und weibliche bewirkt zu haben.

α) Die personificirten Geister der unorganischen Natur.

Dem slawischen Mythus zufolge gab es eigentlich gar keine unorganische Natur, sondern Alles lebt, Alles ist voll Geister.

Diese lassen sich nach den sogenannten Elementen, dem Feuer, der Luft, dem Wasser und der Erde abtheilen.

I) Feuer = Elementargeister.

Das Feuer scheint auch später noch, freilich in spärlichen Resten alter kosmogonischer Mythen — als das erzeugende und Leben gebende Prinzip verehrt worden zu sein. Ja nach des neuesten slawischen Mythologen, nämlich **Kollár's** Ansicht, sind die Slawen ursprünglich selbst Feueranbeter, da sie von der indischen Feuergöttin **Suaba**, die nach **Kollár** im Slawischen **Sláwa** lauten soll, Slawen genannt worden (»**Sláwa Bohyně**« Pesth, 1839). Eben so zeigen die sämmtlichen Mythen der Slawen, so viel sich von deren ursprünglicher Bedeutung auffassen läßt, Spuren der Licht= und Feuerverehrung, und falls sich die oben aufgestellte Hypothese, die Slawen seien ursprünglich Sonnen= (**Buddha, Wit, Buh, Plorun**) und Feuer= (**Siwa**) Verehrer gewesen, als begründet erweisen sollte, würde die ungemeine Verehrung, welche die Slawen dem Feuer auch späterhin — als dem für das Auge auffallendsten Elemente — zollten, an bestimmter Erklärung gewinnen.

Das Feuer selbst wurde für ein lebendes Wesen gehalten, z. B. **vatra shiwa** = lebendes Feuer bei **Wuk Stef. K. (I., XLVI.)**, und **Ferrarlo** (»**Costum.**« **Vol. VI., Europ. p. 99**) sagt: Der vorzüglichste Gott der Slawen (**il primo Dio degli Slavi**) wurde **Znitch**, d. i. heiliges Feuer (**fuoco sacro**) genannt (S. 88, 89).

Besonders hielt man viel auf das Feuer, das aus trockenem Holz durch Reibung erzeugt wurde, und sah es als lebend an (**żywoj ogoń** bei **Chodakowski. Kollár, p. 167**). Dieß hat seinen Ursprung gewiß im religiösen Kultus der Slawen, indem das dem **Perun** geheiligte Feuer, falls es auslöschte, durch Reibung neu erzeugt werden mußte.

Anzündung lichter Feuer ist eine durch alle Slawenländer verbreitete Gewohnheit, unter denen die sogenannten Johannisfeuer die größte Berühmtheit und Ausbreitung haben. So sagt **Bartholomaeides** (bei **Kollár** »**Narodnié Zpiewanky**« Ofen, **1834. p. 425**): »**Nostra etlam aetate Slavis usitatus mos est ignes ferils Johannis Baptistae aut aliis aestatis temporibus in vicis et compitls accendendi. Qui hunc ad ethniclsmum referunt cultum ejusdem Dei ignis ac sacrificla, Immolatis lnfantibus eidem oblata designari dicunt, alii anno inchoando affirmant.**« (Vgl. oben die drei

Jahreshauptfeste der Slawen). Besonders bei dem **Sobótka**-Feste wird selbst heut zu Tage noch hie und da Feuer durch Reibung entlockt. Die Tänze bei dieser Feuerverehrung und überhaupt die Einzelnheiten des ganzen Kultus des Feuers verloren späterhin ganz ihre Bedeutung: Symbol des Sonnenfeuers zu sein, und wurden theils zu bloßen Ergötzlichkeiten, theils wegen Zaubereien und abergläubischen Zwecken begangen, obschon auch hie und da die Beziehung zur Sonne sich äußert, z. B. in folgenden slawischen Gesängen: Wenn ich wüßte, wann Johanni kommt — würde ich mir Weiden legen nach den drei Seiten des Feuers — die einen möcht' ich gegen Sonnenaufgang legen — die andern gegen Sonnenuntergang — doch die dritten meinem Geliebten u. s. w.

> (**Keby gá wedĕla, kedy bude Jána**
> **Werby som nakládla na tři strany ohňa,**
> **Gedon by nakládla od slnca západu**
> **Druhy by nakládla od slnca wychodu,**
> **Třetj by nakládla mogému milému etc.)**

oder **Wajanu! Wajanu!** — erwecke uns zeitlich frühe — zeitlich frühe, am frühesten — wenn die liebe Sonne aufgeht

> **(Zobúdzag w čas rano**
> **w čas rano ranjčko**
> **Ked' wynde slniečko).**

Von den besondern mythischen Gestalten, die auf das Feuer und das damit verbundene irdische Licht Bezug haben, sind besonders von Bedeutung:

α) Pliwnjk oder Plewnjk.

Er wird von dem Volke als ein feuriger Drache gedacht, der durch die Lüfte fährt, und demjenigen, bei dem er sich niederläßt, Glück und Segen bringt. Da **Pliwnjk**, wahrscheinlich identisch mit **Pilwit**, sonst auch als der Geber der Fruchtbarkeit der Erde verehrt wird, so scheint die Ansicht von **Pliwnjk's** feurigem und glückbringendem Laufe eine ausgeartete Vorstellung von dem Sonnenlaufe selbst zu sein. Der Ausdruck **Pliwnjk**, kommt von **pliwný** oder **pliný** (slow. **plĕnny**) = voll, reich. Man sagt **pliwné žito**, d. i. ein vollkörniges Getreide, **J. J.** (im »**Časop. česk. Mus.**« **1832. p. 403**). (**Bjlý — Wjt?**)

β) Irrlichter.

Die Irrlichter galten als böse Wesen. Sie hießen **Bludičky** von **Blud** = Irrthum, Irrgang. Auch **Swětjlka**, d. i. Lichter, war ihr Name (Krok II., p. 348).

γ) **Piistric** (Pusteric).

Diese mythische Gestalt, falls sie den Slawen ursprünglich angehört, und nicht bloß von Fremden angenommen ist, mag die Repräsentation eines furchtbaren Feuergottes sein. Sie war eine kniende Gestalt, welche aus ihrem hohlem Leibe mittelst Dampfbereitung Rauch und Flammen auswarf (Naruszewicz II., p. 33). Th. Zwingerus (»Theat.« III., 1) spricht davon, wie folgt: »**Idolum Pusteric intus cavum est et aqua repletum atque igne circumdatum cum ingenti sonitu aquam illam in adstantes instar flammarum evomit.**« Es scheint diese Gottheit eine Copie des indischen **Czardawa**, d. i. nach **Paulinus** »ignis vomitor« zu sein (Kollár »Sl. B.« p. 313). Falls die Ansicht, die Tkany (II., p. 77) darüber äußert: **Püsterich** oder **Büster** sei nach Manchen (?) der mit Donner und Blitz strafende Zorngott gewesen, wahr sein sollte, so ließe sich das Etymon dieses so schwankenden Wortes in **Pya** (der Beiname **Černoboh's** nach Masch, wenn es ja richtig gelesen ist), und **střjkati** (spritzen), (also **Pystřic** = der spritzende **Pya**), oder vielleicht richtiger in **Pya**, dem Bösen, und **Střjce**, Glück, Geschick (also **Pystřic** = das böse Geschick), finden, indem das slawische **Střjce** nach dem Sanskrit **strjce** (rad. **stri**, illyr. **srěta**), Glück bedeutet. So verehrten die Dalmaten das gute Geschick als **dobra** — **Střice**, welche die neuen Dichter **Stěstěnu**, die Beglückende oder die Glücksgöttin (**Fortuna**) nennen (»Krok« II., 496. Hanka nach Karamsin). Da es statt **Střica** sehr oft **Srica** heißt, so erinnert dieß an die indische **Sri**, das weibliche, also lebengebende, wohlthätige Element der höchsten Gottheit (Vgl. **Sri** mit **Ceres**). Vielleicht ist statt **Pya** am **Černoboh Nya** (Nia) zu lesen, welcher ein Gott der Unterwelt war (Niam, Nijola). Werden die andern Runen von oben herab gelesen, wie denn wirklich die Runen: **Rhetra** gelesen werden müssen, so lassen sie sich (**Dew, Diw**) **Def** lesen. Dann könnte **Bystrý** (d. i. **rapidus**, wild, scharf) als das slawische Wur-

zelwort von Püstric angesehen werden, von dem auch die Flüsse Bystrzyca, Bystrzyce den Namen haben mögen. (Bystrý — Wjt?)

δ) Krugis (Kruch, Kors, Kurko).

Krugis soll im Lithauischen mit seinem Budraycis ungefähr die Stellung gehabt haben, wie im römischen Mythus Vulkan und die Kyklopen. Sie sind göttliche Schmiede. Krugis hieß auch Jagaubis (Narbutt I., p. 29).

Vielleicht steht mit Püstric und Krugis die räthselhafte Olla Vulkani im slawischen Julin in einiger Verbindung (S. Barthold »Gesch.« I., p. 401 et seqq. „Ibi est Olla Vulkani, quod incolae graecum vocant ignem." Adam von Bremen: »Hist. eccles.« ed. Fabric. II., c. 12).

Krugis (Krukis) scheint mit dem slawischen Kruch (Kurch, Curho, Kors) im engen Zusammenhange zu stehen, und selbst mit dem lithauischen Kurko, denn sie alle sind ursprünglich Sonnengötter und stehen der Fruchtbarkeit vor. Insbesondere ist Kruch oder Kurko der Herbstsonnengott, also einerseits Gottheit der Früchte, anderseits schon mit der winterlichen Sonne identisch, daher er auch Ziemienikas, der unter die Erde sinkende, in und unter der Erde wohnende Gott ist. Analog damit kommt im Slawischen auch Czernobóg als Ziemiobóg vor (Narbutt p. 32). Denselben Ursprung scheint Hefaistos oder Vulkan zu haben (S. Uschold »Vorhalle« II., p. 314—332).

An diese Gestalten scheinen sich auch die mythischen Wesen Kremara (preuß.-lith.), Kowera (Kow bedeutet böhm.-slowakisch Erz, kowati, schmieden), anzuschließen. Kowera (auch Kuwera) ist die Gottheit des Reichthums, unterirdischer Schätze, und Erz und Metalle schmieden die Sonnengötter unter der Erde (Vgl. Kyklopen und die Hammergötter, Kabiren, so wie den indischen Gott des Reichthums Kuwera bei Rhode II., p. 298).

2. Wasser = Elementargeister α) im Allgemeinen.

So wie die Verehrung des Feuers als eines Lebenden bei den spätern Slawen bis in die slawischen Kosmogonien zu reichen scheint: so ist das Wasser das zweite Element, das mit dem Feuer als das weltbildende Prinzip im indisch-slawischen Mythus auftritt. Die allen

Slawen gemeinsame Bezeichnung des Wassers durch **Woda** (wuda) geht bis in das Sanskrit. **Oda** (uda), das ebenfalls Wasser bedeutet (Jungm. »Slown.“ V., p. 144 — Kollár »Sl. Boh.“ p. 216). Ferrario (in s. »Costume“ Vol. VI., Europ. p. 99) setzt sogar den Namen der Gottheit im Slawischen **Bog** als gleichbedeutend mit der Gottheit der Gewässer (**Bog era il Dio delle acque**). Der allgemeine Wassergott **Wodan** erhielt sich nur bei den Krainern (»Krok“ II., p. 383).

Alles Gewässer war von den alten Slawen göttlich verehrt. Ein eigentlicher Meergott findet sich zwar selbst bei den Seehandel treibenden Slawen an der baltischen Küste nicht, doch war **Swatowit** auch Verleiher des Seesieges, und Barthold (»Gesch.“ I., p. 559) meint in dem großen Granitblock im Wasser, bei dem Vorgebirge **Goren** (gora, Berg), der den Namen **Buskam** führt, einen Gottesstein **Bogis-Kamien**, als auf die Verehrung eines unbekannten Meergottes deutend, wahrzunehmen.

Der krainische **Wodan** heißt auch **Maran** (Moran), von: **More** das Meer.

Nach **Chodakowski** (bei Šafař. »Čas. česk. Mus.“ 1833. p. 272) unterscheiden die Russen die Personifikationen des Wassers, d. i. die **Rusałky** in **Wodjany** (Stromgeister) und **Morjany** (Meergeister). Auch **Kollár** spricht (»Zpěw.“ p. 435) von Meerjungfrauen (**Morske panny**), die halb Mensch halb Fisch in den Seen des Tatragebirges wohnen (**Boginky**).

Die Slawen und insbesondere die Russen sahen die Gewässer (Quellen) von wohlthätigen Wesen bewohnt an, und warfen dankend kleine silberne Geldstücke hinein (»Krok“ II., p. 501), was auch Sitte in Indien ist. Auch **Kosmas** spricht (bei Šafařjk »Časop.“ 1833, p. 261) von Geschenken, welche zu den Flüssen von den heidnischen Böhmen gebracht wurden, und »Nestor“ sagt von den heidnischen Polen ebenfalls, daß sie Seen und Brunnen opferten (Schlözer II., 99).

Es verdient gewiß auch bemerkt zu werden, daß in polnischen Liedern, welche in's Heidenthum reichen, so oft und viel von den breiten und tiefen Gewässern der Donau (**Dunaj**) gesungen wird, selbst noch heut zu Tage, obschon die Singenden von diesem Strome oft gar keine Kenntniß haben. Dieß dürfte ein Fingerzeig ihres südlichen Ursprungs

sein (Vgl. **Wisziewski »Hist. lit. polsk.«** I., p. 211). **Studenec** war ebenfalls ein göttlich verehrter See auf der Insel Rügen. **Karamsin** spricht im »**Krok**« (II., p. 501) von der göttlichen Verehrung und Heilighaltung der Seen und Flüsse bei den Russen, und oben ist schon erwähnt worden, daß die Verehrung des Flusses **Bug** (nach **Stryjkowski** eigentlich **Buh**) in das höchste Alterthum reiche, und dieser Name nach der Ansicht der größten Gelehrten diesem Flusse als einem göttlich verehrten gegeben wurde. So sagt **Šafařjk** (»Abkunft der Slawen« p. 129): »Strabo berichtet uns in einer merkwürdigen Stelle über die Geten (welche der Byzantiner Theofylakt mit den Slawen verwechselt), daß sie die den gottesdienstlichen Verrichtungen geweihten Berghaine und F l ü s s e **Bogainon** genannt haben: **Montem quoque putaverunt sacrum itaque appellabant, nomen ei, ut et f l u m i n i p r a e t e r l a b e n t i Bogaeonum,** Βωγάινον (VII. 5). **Bogainon** ist das slawische **Bógaj, Bugaj,** Gotteshain; daß **Bóg, Bug** (letzteres ist nur eine dialektische Verschiedenheit, auch die Böhmen nennen Gott **Buh**), **Bożek, Bogana** oder **Bohana** rein slawische, von **Bóg**, Gott, auf die Flüsse übertragene Namen sind, springt von selbst in die Augen. Doch äußert **Šafařjk** selbst in den »**Staroż. Slow.**« I., p. 406) Bedenken gegen diese Ansicht, wenn er sagt: »Allerdings verehrten die Slawen große Flüsse auf göttliche Weise, aber ich weiß nicht, ob man deßhalb den Namen des Flusses, **Buh, Bog** mit **Buh** (**deus**) verbinden darf. —— Vielleicht war den Slawen das Wort **Buga** = **unda** bekannt« (Vgl. **Macieiowski »Pamiętniki o dziejach Słowian.«** Petersburg, 1839. II., p. 104). Nicht nur in dem oben Gesagten, sondern auch in **Procopius'** Nachricht von den Slawen: »Sie verehren die Flüsse (σέβουσι μεν τοι καὶ ποταμὸς)« liegt hinlängliche Bürgschaft des ausgebreiteten slawischen Wasserkultus.

Gleichwie die slawische Feuerverehrung an den Kultus besonders **Swatowit's** und **Perun's** sich anreihet: so steht dem ganz entsprechend auch die Wasserverehrung mit diesen Festen im engsten Zusammenhange, und der slawische Wassergott **M a k o š**, **Mokoš**, **M a k o š l a**, **Mokošla** reiht sich deßhalb an die tiefsten kosmo- und anthropogonischen Elemente im slawischen Mythus. Seine Fischmensch-Gestalt (**Kollár »Slaw.«** p. 250) deutet auf die Entstehung des Alls aus Gewässern (S. oben S. 115 u. fgde. **Krodo, Syliawrat**). Vielleicht ist er, da er

auch als Černoboh vorkommt, die Personifikation der verwüstenden Regen- und Wassermenge, und etwa dem lithauischen Wandu gleich (Vgl. mit Woda). Später wurde er als gewöhnlicher Wasser- und Regengott genommen, und in der Zeit der Dürre angerufen (»Krok« II., p. 861). Nach Kollár hängt der indische Name Macja, d. i. Fisch, und der slawische Makša auch etymologisch zusammen. Mok heißt im Slawischen Nässe, Mačenj das Benässen. Středowsky (p. 54) setzt Mokošla geradezu als Pluvia. Bei den Lithauen findet sich die Regen sendende Gottheit Lituvanis (Stryjkowski »Kronik.« p. 157), welche Narbutt (I., p. 102) als wohlthätige Gottheit fruchtbarer und günstiger Regen darstellt, und sie zu den obersten Göttern zählt, da er mit ihr den skandinavischen Freja vergleicht. Er nennt sie Liethuwanis, was als männliche Gottheit dasselbe ist, wie Liethua als weibliche. Liethua ist aber die slawische Krasopani (Venus Urania). So gehen auch hier Sonnen- und Wassergottheiten in einander über, welchem ebenfalls die Vereinigung der Sonnen- und Wasserfeste entspricht.

Zu Ostern und der darauf folgenden Zeit wird nicht nur in Indien (Siehe »Wien. Jahrb. der Lit.« 1818. III., p. 153), sondern auch in Persien (p. 154) das allgemeine Wasserfest, theils durch Bespritzung, theils durch eigentliches Baden ausgeübt. Auf ähnliche Weise ist dieses Sitte bei den slawischen Nationen (s. oben Letnice — Tuřice), bei denen jedoch die Benetzung oder Begießung mit dem geheiligten Elemente zu einer bloßen Ergötzlichkeit herabsank, welche unter dem Namen Oblewačka oder Kupačka (Begießuug oder Bad) zu Ostern vorgenommen wird. Dieß spricht sich im folgenden Gesange aus (Kollár »Zpiewanky« 1834. I., p. 24): »Ostern, wann kommt endlich Ostern? — welcher meiner Lieben (Šuhag) kommt mich zu begießen? — gieße immerhin, begieße Haar und Köpfchen — doch verschone mir dieses neue Röckchen.« — (Vgl. Gołębiowski: »Gry i zabawy.«) Grimm (»d. Myth.« p. 332) führt von der slawischen Oblewačka Folgendes an: »In Polen und Schlesien, vielleicht auch in einem Theile Rußlands werden am zweiten Ostertage Mädchen, welche die Frühmette verschlafen, von den Burschen gewaltsam mit Wasser begossen, und mit Birkenruthen geschlagen, oft reißt man sie bei Nacht aus den Betten, schleppt sie in einen Fluß oder Röhrtrog,

in eine *wassergefüllte* Krippe, und läßt sie das Bad aushalten. — In der russischen Landschaft Archangelsk baden am 23. Juni die Leute im *Fluß*, und streuen Kupalnitza (ranunculus acris). Karamsin I., 73, 74: Ueberall der Glaube an die Heiligkeit des Osterbades wie des Johannisbades." (Vgl. Šafařjk's »Abhandlung über die Rusalky" im »Čas. česk. Mus.") Merkwürdig ist ebenfalls das serbische Dodola-Fest (sammt dem ähnlichen neugriechischen), welches Grimm (»d. Myth." p. 335) aus »Wuk St. Liedersamml." I., 86—88 anführt. »Ein Mädchen, das ganz mit Gras, Kräutern und Blumen umwunden ist, wird unter Tanzen mit Wasser begossen. Ihr Name ist Dodola. Dieses Fest wird besonders bei Wassermangel gefeiert. Die Begleiterinnen Dodola's singen Lieder, und schalten jeder Zeile den Ausruf: oi dodo, oi dodo le ein, z. B.

Zu Gott flehet unsre Doda —	Oi dodo,	oi dodo	le!
Daß Thauregen sich ergieße	—	—	—
Daß naß werden alle Äcker	—	—	—
Alle Äcker, alle Gräber	—	—	—
Selbst im Hause alle Knechte	—	—	—

»Der Sinn der Handlung (sagt Grimm) ist klar. Wie aus dem Eimer das Wasser auf die Dodola, soll Regen vom Himmel auf die Erde niederströmen, es ist die geheimnißvolle, *echt symbolische* Beziehung des Mittels auf den Zweck" (Vgl. Pauli: Piésni luda rusk." p. 47). Mit Doda könnte auch Donda, Dunda, Dida, Did etymologisch und mythisch zusammenhängen, und mit dem Ausdruck Dodole vielleicht selbst Didilia. Die Ausdrücke Didi i Lada kommen in slawischen Gesängen häufig vor, und obschon Lada eigentlich Sonnengottheit ist, so steht sie eben als solche (weil Wasser, Licht und Wärme kosmogonische Prinzipien sind) auch mit Gewässern in der engsten Verbindung (Venus Urania. Venus Afrodite). So leitet Siestrzencewicz den Namen des größten europäischen Sees (in Rußland), des Ladoga-Sees nämlich, von der Gottheit Lado (Lada) ab (Koilár »Wýklad." p. 218. Vgl. Šafařjk u. Palacky »Denkm. d. böhm. Spr." p. 52).

Die Vergötterung und Heilighaltung des Wassers bei den Slawen findet sich ebenfalls bei ihren Stammverwandten, den Lithauen und Preußen, ja der Wasserkultus derselben wirft, wie in den meisten

Fällen, auf den slawischen das meiste Licht. So sagt Narbutt (»Dzieje nar. litewsk. 1835. I., p. 175): »Die Stammvölker der Lithauen, namentlich die Budinen, ein indisch-skytisches Volk, hatten die Gewohnheit, Wasserfeste besonders zu verherrlichen. Sie nannten jeden heiligen Fluß Ross. — Der Fluß Araxes, der in dem alten Armenien floß, hieß Ross, besonders in der Zeitepoche, als sich Budinen oder demselben aufhielten. Durch irgend eine Veränderung der Dinge veranlaßt, zogen sie aus, begaben sich gegen Norden, und setzten sich an der untern Wolga fest, welche auch Arax hieß. Besonders hießen zwei ihrer Nebenarme Arhox und Rhox. Später verbanden sich die Budinen mit den Gelonen, die am Don wohnten (między Donem i Dońcem). Dort finden wir einen dritten heil. Fluß, Ross genannt, (heut zu Tage Oskol). Auch der Fluß Niemen erhielt den Namen Ross" u. s. w. Narbutt gibt noch mehrere Beispiele, und führt im lithauisch-preußischen Gebiete fünf Flüsse an, die den Beinamen die heiligen (zum Theil noch heut zu Tage) führen (rzéki święte). Auch heilige Seen führt er zur Genüge an, die als Kinder des Meeres unter dem Schutze des lithauischen Gottes Atrymp, in dieser Beziehung Ezerinis genannt (vgl. gezero, jezioro), standen. Von der sanskrit. Bezeichnung des Wassers Nara (lit. Nar) leitet er ebenfalls viele Namen der Gewässer in den verschiedensten Ländern ab (p. 182, 184). Auch Grimm führt an, daß dem Volksstamme der Esthen der Wasserkultus besonders eigen zu sein scheint. »Nach esthnischer Sitte wirft die neue Ehefrau in den Brunnen des Hauses ein Geschenk." In Böhmen werden ebenfalls bei dem Neujahrs- und Geschenkfeste Koleda Geschenke in den Brunnen geworfen, und Brunnen und Quellen genoßen auch bei den Slawen in Deutschland große Verehrung, wie es bei Helmold heißt (I., c. 1. p. 3): Solus prohibetur accessus lucorum ac fontium quos autumant pollui Christianorum accessu.

Daß Veränderungen am Wasser wichtige Vorbedeutungen waren, leuchtet aus dem hervor, was Ditmar vom See Glomazi sagt („Chron." I., p. 8. edit. R. Steinh.) (siehe oben), wozu er hinzufügt: »Hunc omnis incola — veneratur et timet."

Gardoaitis war bei den Lithauen und alten Preußen als der Gott tiefer Gewässer und Meeresstürme diejenige Gottheit, welche die

Schiffer anflehten (Stryjkowski »Kr.« p. 156). Auch Hartknoch (p. 142) nennt, nach Meletius, Gardoaetis Deum nautarum, setzt ihn aber gleich Perdoitus, wie es nach ihm auch Narbutt thut (p. 25. Gardeoldiis = Gardoaitis = Gardehts = Perdoite = Perdoitus). Die Lithauen stellten sich ihn als einen ungeheuren Riesen vor, der in der Mitte des Meeres wohnte. Audros soll der Meer- und Flußgott der Polen und Schlesier gewesen sein (Tkany I., p. 21), wahrscheinlich gehört er aber nur den Samogiten an (»Krok« II., p. 345).

β) Wasser-Elementargeister im Besondern.

Die Wassergeister im slawischen Mythus, d. i. die personificirte Wasserkraft, die göttlich verehrt wurde, zerfallen in gute und böse (nützende und schadende), und in solche, die sowohl gut als böse nach den verschiedenen Veranlassungen sind. Doch auch den ursprünglich guten wurden später, besonders schon in christlichen Zeiten, bösartige Eigenschaften zugeschrieben.

I. Die guten Wasser-Elementargeister und zwar:

α) Rusalky.

Rusalky waren eine Art Wasser-, besonders Flußnixen, welche als Jungfrauen mit den Merkmalen der Jugend und Schönheit geziert, die Tiefen der Gewässer bewohnten. In Hinsicht ihres Namens scheinen sie auf eine innige Weise mit dem Namen der Flüsse: **Russ** (Narbutt I., p. 175 et seqq.) zusammen zu hängen, besonders, da sie am meisten von den Ostslawen (den Russen, Slowaken, Serben, Walachen) unter diesem Namen verehrt wurden. Jungmann (»Slown.« IV., p. 959) gibt als Etymon das keltische rus = ros an, was See, Teich bedeutet, und vergleicht es mit dem russischen ruslo, d. i. Flußbeet, und dem deutschen rieseln. Karamzin (»Istor« I., p. 91) sagt von ihnen: »In allen russischen Traditionen entdeckt man Spuren der alten slawischen Götterverehrung, und bis auf den heutigen Tag spricht das gemeine Volk von den Rusalki oder guten Nymfen, welche mit aufgelösten Haaren, besonders vor dem h. Dreifaltigkeitstag herumschwärmen« (Vgl. »Krok« II., p. 501). Sie wiegen und schwingen sich (mit Tkany (II., p. 99) zu reden) als schöne Jungfrauen mit grünen (eigentlich mit grünen Kränzen geschmückten) Haaren auf den

Aesten der Bäume, baden sich in Seen und Flüssen, und kämmen ihre Haare auf grünen Wiesen am Wasser." Sie erscheinen jedoch am meisten zu Pfingsten, wovon diese unter den Slawen hie und da **Rusadla** oder **rusadelny swatky** (**rusalije, rusadlje, rusadlj**) und die Pfingstwoche selbst z. B. bei den Russen **Rusaldnoju** heißen. **Kollár** führt (»**Rozprawy o gmenach**" **p. 354, 355**) ein kirchliches Verboth von **1591** an, wo es heißt: »Es ist fernerhin verbothen, an den **Rusalky**-Festen (**na rusadlnie swiatky**) nach altem Gebrauche das Spiel: König zu spielen, Tänze aufzuführen, in alte Pelze sich einzuhüllen und andere Narrenpossen vorzunehmen." Tänze, Gesänge, Kränzeflechten und in's Wasser werfen, Behängen der Bäume mit Bändern rc. waren die Hauptelemente dieser Festlichkeiten.

Das Erscheinen der **Rusalki** zur Pfingstzeit, d. h. zur Zeit der slawischen Feste **Tuřice** oder **Letnice**, und das zu ihren Ehren vorgenommene Spiel: König, welches eine symbolische Darstellung des Rundtanzes der Sterne um die Sonne oder den Mond zu sein scheint, beweiset ihren innigen Zusammenhang mit dem Licht- und Feuerkultus. Auch ihr inniger Zusammenhang mit den Berggeistern (auf Bergen ward vorzüglich der Licht- und Feuerkultus begangen) spricht dafür, eben so die lichtrothe Farbe (**rusý**) ihrer Haare, von welcher sie auch ihren Namen erhalten haben sollen. Andere geben ihnen grasgrünes, noch Andere blondes Haar (Narbutt **I., p. 83**). Ausführlicher werden **Rusalki** behandelt in **Šafařjk's** Abhandlung darüber im »**Casop. česk. Mus.**" **7.** B. **p. 299 et seqq.** »**Krok**" **II.** B. **p. 372**).

β) Gudełki und Dukny.

Unter diesem Namen scheinen bei manchen Slawen die **Rusalki** verehrt worden zu sein, jedoch schon ihrer ursprünglichen Bedeutuug entfremdet. Besonders bei den Lithauen finden sich die **Rusalki** unter diesem Namen vor, so wie in der Ukraine als **Mawki**. Es werden denselben jedoch solche Eigenschaften zugeschrieben, daß sie dadurch den Uebergang zu den Wasser-Elementargeistern und insbesondere zu den **Wilen** bilden (Narbutt **I., p. 82—84**). Ihnen übergeordnet scheint **Upine**, die Flußgöttin, gewesen zu sein, die gewiß mit zu den kosmogonischen Mythenelementen gehört, da sie mit großen Feierlichkeiten am Feuer- und Sonnenfeste **Rosy** verehrt wurde (**Ibid. p. 73 et seqq.**).

2. Die bösen Wasser-Elementargeister und zwar:
α) **Wodný muž. Wodná žená.**

Wodnjk oder **Wodny muž** (Wassermann, hie und da auch **Hasterman** oder **Taterman**, ja selbst mit dem slawischen diminutiven Endlaut **Tatermanek**) und **Wodná žena** oder **žona** (Wasserfrau) erscheinen theils ganz in menschlicher Gestalt und Beschäftigung, sind jedoch an ihren stets von Wasser triefenden Kleidern erkennbar, theils nach Art der Sirenen durch Rufen und Bitten an Flüssen und Seen die Vorübergehenden zum Trinken und Baden einladend. Doch wehe dem ihrem Rufe Folgenden. Sein harret der Tod. Bei manchen slawischen Nationen gilt das Gesagte ebenfalls von den **Rusalky. Lichoplesy, Ochechule** sind nach **Wacerad's „Mat. Verb."** Sirenen. Sie sollen drei der Zahl nach sein. **Licho** bedeutet das Unglück, das Böse. **Plecti** oder **Pleść** Flechten, **Pląsy** Tanz; **Ochechula** ist im Böhmischen identisch mit Schmeichlerin (**Jungm** »**Sl.**« **II., p. 903**). Bei Finnen und Esthen kommen diese mythischen Gestalten unter dem Namen **Naekki** und **Nek** vor (Grimm »d. Myth.« **p. 699**).

β) **Topielec (Topień, Topnjk).**

Wenn schon die Gestalt des **Wodný muz** und der **wodná zena** fast zu gewöhnlichen Wassergeistern ohne einen tiefern mythologischen Zusammenhang herabgedrückt worden, so ist dieß noch mehr der Fall mit **Topielec** (dem Untertaucher, **Top** = Wasserschlund, **potopiti** = untertauchen). Seine Natur ist nur bösartig, und jeder Ertrunkene ward es durch **Topielec**. Nicht nur Menschen, sondern auch Thiere zieht er in den Abgrund des Wassers. Aus jeder ertrunkenen schwangeren Frau wird ein **Topielec**. Er ist besonders wirksam, wenn Hirten beim Tränken der Heerden berauscht sind (**Linde** »**Slown.**« **III., p. 636**). Bösartig sind auch die Wassernixen **Boginki** (**Bóg**, Fluß).

3. Die neutralen Wasser-Elementargeister und zwar:
α) **Czudi oder Čudi.**

Čudi sind eine Art wunderbarer Meerthiere (Meerungeheuer), deren Einzelne zur nähern Bestimmung auch unter dem Namen **Czudo morskoje** vorkommen. Sie scheinen besonders in Rußland bekannt

zu sein. Die Sage läßt sie in einer Art geselligen Vereins erscheinen, in welchem sie einem Obersten **Czar morskoe** unterworfen sind. Nur gereizt erscheinen sie als übelthuend.

β) **Zmok** oder **Zmek** (**Zmak, Smok**).

Zmok gilt als Bild eines Wasserdrachen, erscheint aber auch in der Gestalt eines durchnäßten Vogels (**zmoklý**, der Durchnäßte). So beschreibt ihn **Bernolak** (»**Slowar.**« **V. p. 1373**): »**Zmok, malus spiritus specie madidae prorsus avis pingi solitus.**« Ihn als Wassergeist geben auch slawische Sprichwörter noch heut zu Tage an: So naß sein wie **Zmok** (**mokrý gako Zmok**) — Wie der Frosch läßt **Zmok** nicht von der Nässe ab (**Zmek močidla nezuostane, ani žába**).

Aber wie im slawischen Mythus Feuer und Wasser auf das innigste geeint sind, so auch **Zmok** mit **Pliwnjk**, ja **Kollár** (»**Zpiewanky**« **I., p. 416**) ist sogar der Ansicht, daß **Zmok** bei den Slowaken das sei, was bei den Böhmen **Pliwnjk**. Denn **Zmok** bedeutet auch eine feurige (glühende) Kugel, und erscheint nach der Ansicht der Slowaken zwar in mannigfaltigen, insbesondere aber in feurigen Gestalten, z. B. in der Form einer brennenden, die Lüfte durchziehenden Kette. Und wie man vom **Pliwnjk** Glück erwartet, so erwartet der abergläubische Slawe noch heut zu Tage vom **Zmok** Reichthum. Es scheint, daß **Pliwnjk-Zmok** ursprünglich eine tiefere Bedeutung hatte, und vielleicht den Untergang der Sonne bedeutete, denn die Sonne tauchte jeden Abend im Wasser unter. Dadurch ließen sich die Merkmale des feurigen, wässerigen, Glück und Fruchtbarkeit Bringenden in diesen beiden Gestalten begreifen, die durch die Länge der Zeit fast zu gewöhnlichen Gespenstern wurden (S. Mednianßky's »abergläub. Mein. im **Trent. Comit.**« in Hormayer's Taschenalmanach 1829). Daß ihnen wirklich eine tiefere Bedeutung zukommt, folgt daraus, daß:

1. eines der ältesten slaw. Wörterbücher (»**Klen Rozkochaný**«) **Zmok** durch **Belial** erklärt;

2. dessen böse Eigenschaft (die alle Lichtgötter haben, falls sie sich ihrem Untergange nähern — alle Höllengötter sind Sonnengötter zur Nachts- oder Winterzeit) auch aus folgendem Gesange (den **Kollár** gibt) hervorleuchtet: »Gehe du nur auf das Feld — pflücke man-

nigfache Kräuter — und mannigfache Wurzelarten — daß er es erfahre (erlebe) — **Zmok** muß ihn holen — und du wirst frei sein (p.'10);

3. **Zmok** auch geradezu statt **Černoboh** erscheint. So führt **Jungmann** (»**Slown.**« **V., p. 711**) folgende Redensarten von ihm an: **Zmek** erregt in den Menschen böse Begierden. — Zu dieser Zeit kamen Höllengeister (**Zmekowe**) zusammen, und nahmen wahr, was er begangen. — Welcher Teufel, oder welcher **Weles** (siehe unten), oder welcher **Zmek** hat dich gegen mich aufgeregt und angeführt?

4. Daß zum Theil auch die Etymologie ihn als einen Erdgeist darstellt, denn **Zmek** erscheint nach Einigen zusammengezogen aus **Zemek** (**Zemjk**, **Zemnjk**), ein Erdgeist (aus **zem**, die Erde), wie denn wirklich bei den Wenden ein **tzorne Zimenik**, als schwarzer Erdgeist, vorkommt, und auch umgekehrt bei den Preußen und Lithauen **Zemmenikos** als der Gott der Fruchtbarkeit verehrt wird. So sagt Narbutt (**I., p. 30**): »**Ziemienikas** oder »**Kurko, Kurchus** war ein Erdgott, der der Fruchtbarkeit der Erde vorstand und im Gegensatze stand zum Lichte und dem Gott des Lichtes (als untergehende oder untergegangene Sonne). Er wurde als Hausgottheit, ja auch als Schutzgottheit der ganzen Landschaft verehrt.« Dasselbe, besonders das Erstere, war auch mit **Zmek** der Fall (**Kollár** »**Zpiewanky**« **I., p. 416**).

3. Erden-Elementargeister.

Wenn schon die Feuer- und Wassergeister in Hinsicht ihrer bösen Natur nur herabgedrückte Finster- (oder Licht-) Götter zu sein scheinen, so ist es noch mehr der Fall bei den Erd-Geistern. Von diesen kommen im slawischen Mythus besonders folgende Arten vor:

α) Škřjtki oder Skřeti.

Diese sind ursprünglich eben das, was die altpreußischen **Parstuki** sind, d. h. eine Geisterschaar, die unter der Erde oder in Bergen wohnt. So wie jene den parsischen **Dew's** gleichen, so auch diese. Der Etymologie nach bedeuten sie die Versteckten, Verborgenen = **Skryti** (von **skrygi** oder **skryć**, verbergen). Sie sind die Personifikationen von den schädlichen Wirkungen der Finsterniß, Kälte &c., veranlaßt durch die Abwesenheit der Sonne, die zur Winters- und Nachtzeit besonders unter der Erde hausend gedacht wurde. Wie die parsischen **Dew's** unter

Digitized by Google

Ahriman und die preußisch-lithauischen Parstuki unter Puskaites standen, so müssen auch die slawischen Skřeti unter der Herrschaft Eines obersten Finster- oder unterirdischen Gottes, vielleicht Wrah? Černoboh? Zmok? gestanden sein.

Ihre Identität mit den Dew's oder Diw's beweiset ihre ursprüngliche Bedeutung als Daemones, ihre Gleichsetzung im Slawischen mit Dibljk (dem Deminutivum von Diw) und ihre Verbindung mit dem bösen Geiste (Jungmann »Slown.« IV., p. 119). Doch verlor sich diese ihre Bedeutung späterhin fast ganz, ja sie wurden mit andern Hausgeistern ganz vermengt, und unter verschiedenen Variationen ihrer Namen, als Skreti, skretti, skrzoti, skrzjtki, shrati, shkrátiz, shkratelj u. s. w. Penates intimi et secretales, die man nur nicht beleidigen durfte (Vgl. Grimm »d. Myth.« p. 270 et seqq).

β) Berggeister.

Obschon die Škrytky manchmal als Bergmännchen vorkommen, so scheinen die Slawen noch ganz eigenthümliche Berggeister gekannt zu haben. Bei den Wenden kommen sie unter dem Namen Görzoni vor, und Mone (»Gesch. des Heidenth. im nördl. Europa« Leipz. 1822) erwähnt einer Berggöttin Gorynia (gora, hora = Berg). Auch läßt Středowsky (»Sac. Mor. hist.« p. 42) in mährischen Bergeshöhlen, auf welcher heidnischer Kultus gebräuchlich war, Geister wohnen, und die Menschen plagen: »Ex his cavernis saepius olim Daemones prodivisse apud Strambergenses incolas ex majorum traditione fama est, tanto quidem vicinorum locorum incommodo, ut plurima quaeque visibilia et invisibilia hi generis humani hostes (wie die Dew's) populo, pecoribus et fructibus intulerint damna.«

Auf Bergen pflegten die Slawen häufig zu opfern, weßhalb Berge den höchsten Gottheiten geweiht waren. In christlichen Zeiten wurden bei dem abergläubischen Volke die Berge, weil sich in dessen Bewußtsein die Götter, selbst die höchsten, zu gewöhnlichen Dämonen und Gespenstern umwandelten, der Sitz der Hexen und Zauberer, wohin sich dieselben auf Besen, Schaufeln u. s. w. reitend begaben. Besonders geschah dieß in der Nacht des slawischen Festes Kupalnitza (denn dieß war früherhin das größte, zu Ehren des höchsten Stand-

punktes der Sonne gehaltene Fest (Vgl. Narbutt I., p. 214, 215. Wóycicki »Klechdy« II., p. 34, 184).

Ohlas oder Ozwĕna, das Echo, galt für einen Wald- oder Berggeist, der die Menschenstimme nachäffte (»Krok« II., p. 365).

γ) Felsen, Steine.

Felsen und Steine, welche irgend eine Aehnlichkeit mit einer bekannten Gestalt hatten, wurden fetischartig verehrt, indem man sie für verzauberte lebendige Wesen hielt (Kollár »Zpiewanky« p. 408, 409 — Narbutt p. 152 — Haliczanin I., p. 139).

Auf Felsenspitzen wurden ebenfalls Götter verehrt. So heißt es z. B. in der Königinhofer Handschrift:

— — — Dort ein Fels am Wege
Lieblingssitz der Götter; (skala bohóm zmilená)
bring auf seiner
Höh', den Göttern Opfer, deinen Rettern (p. 101).

In den meisten slawischen Ländern findet man noch heut zu Tage eigens aufgerichtete Felsenblöcke und Steinmassen theils zu Opfer-, theils zu Begräbnißfeierlichkeiten (Stein-Altäre — Todtensteine — Hunnen- oder Wendengräber) (Vgl. Kollár »Wyklad.« p. 81 — 84. — Zeitschrift: »Ausland.« 1839. N. 279).

Bemerkenswerth scheinen besonders die Felsen und Steinmassen des lausitzischen Berges Černoboh (zwei Meilen von Budetjn) zu sein. Auf der einen Seite desselben wird noch der breite Felsenrücken gezeigt, auf welchem die heidnischen Slawen die Opferthiere schlachteten. Die andere Seite dieses Berges heißt Prasiča, auf welchem die Priester Orakel gegeben haben sollen, als Antworten für das nach der Zukunft fragende Volk (im Serbischen heißt Prasit, fragen). Eine Felsenöffnung dieses Berges galt nach der Sage für das Ohr der Gottheit, die im Innern des Berges verborgen war. Da Černoboh im spätern slawischen Mythus jeder Todtengott war, so scheint die unweit des Berges befindliche Statue des Todtengottes Flins (?), der durch Löwengebrüll einst die Todten erwecken soll, damit in einem innern Zusammenhange zu stehen (Vgl. Cesta do Lužic od L. Štura im »Časop. česk. Mus.« Prag 1839. 4. H. p. 476 — 477).

Zu den oben erwähnten sabäischen Elementen in den Mythen der Slawen können auch folgende gezählt werden, die sich in dem Brautkleide der Erde (aus Rhesa's „Sammlung im Auslande“ 1839, p. 1235) befinden. Es lautet:

„Als die Erde Braut noch war
Gestern nicht, schon lang vor Heute
Als der Erste Sommer war,
Und der Himmel um sie freite,
Gab der Sterne frohe Schaar
Sonn' und Mond ihr das Geleite — — —

(Die Sonne wird zum Reigenanführer, so wie der Mond zum Fackelträger erwählt.)

„Mond du mit dem Silberschein
Weißt die Fackel anzuzünden,
Uns zu leuchten durch den Hain
Zu der Laima grünen Linden.

(Der Morgenstern wird Sänger, ein Komet (ein Geist mit greisem Barte) Zukunftsdeuter der Erdenbraut):

„Heute Regen, morgen Schnee,
Auf der Flur viel Schaf' und Rinder,
Gold und Perlen in der See —
Doch das Leid kommt von den Kindern,
Die durch Streit und bitt'res Weh
Ach! des Hauses Frieden mindern. —

„Trauern will der Sterne Schar
Und der Mond nur halb erscheinen,
Und die Mutter kämmt das Haar
Früh am Morgen stets mit Weinen,
Und vom hohen Wolkensitze
Straft der Vater mit dem Blitze.“

In diesem Liede finden sich ungemein viele und wichtige Andeutungen alter Mythenelemente, als z. B. kosmogonische. Die Erde ist Braut, d. i. weibliches Element des Himmels (Firmamentes) (Vgl. **Zeus — Hera**), und zwar in der Zeit des ersten Sommers, d. i. der ursprünglichen Blüthe und Reife, die daher durch den Einfluß des Lichtfirmamentes auf die Erde bedingt erscheinen.

Doch ist Alles in subjektiver, d. i. menschlicher Weise gehalten, da derlei Mythen sich eben dadurch von den ursprünglichen unterscheiden. **Laima**, die das weibliche Element **Pramžimas**, und daher gleich ihm die strenge Gesetzmäßigkeit der Veränderungen des Alls, d. i. das sogenannte Schicksal symbolisirt, wie z. B. die noch heut zu Tage gebräuchliche Redensart: **Lak Laima latet** (so spann es **Laima**) und: **Taip Laima lémé** (so hat es **Laima** voraus bestimmt) beweiset, erscheint darin schon herabgedrückt und mit den Baumgeistern in Verbindung gebracht zu sein, wie sie auch öfters als ein Berggeist erscheint und durch Schreien Unglück vorhersagt:

Lajma szauke, Lajma reke
Basi begant per kalneli.

(**Laima** ruft, **Laima** schreit, barfuß durch das Gebirge eilend.)

4. Luft-Elementargeister.

Diese verschmelzen ganz mit jenen mythischen Gestalten, welche oben als oberirdische Götter und Geister angeführt wurden.

Eine besonders eigenthümliche Stellung haben im slawischen Mythus, hauptsächlich bei den Serbiern und den ihnen naheliegenden Slawen, die **Wilen**. Sie haben eine Art Proteusnatur, da sie bald gut, bald böse, bald als Luft-, bald als Berg- und Erden-Geister erscheinen, und mit den Menschen in mannigfache Verbindungen treten, oft mit den **Rusalky** einerlei Natur zu sein scheinen, in mancher Beziehung jedoch ganz eigenthümlich sind, da sie doch am meisten als luftartige Wesen erscheinen.

Die Wilen.

Die **Wilen** scheinen die Nymfen zu sein, deren Prokopius erwähnt: »Ueberdieß verehren sie (d. Slawen) Flüsse und Nymfen und andere Wesenheiten (καὶ νυμφας καὶ ἄλλ' ἄττα δαιμόνια)". Es sind dieß junge, reizende Jungfrauen, gekleidet in ein feines, weißes Gewand. Sie wohnen in Wolken, in Felsen, und auf Thalabhängen, so wie auch in dichten Wäldern (als **lesny panny**). Sie sind nicht bösartig, rächen sich aber an dem, der sie in ihren Tänzen stört, dadurch, daß sie ihm die Hand, den Fuß, ja selbst das Herz ausreißen (»**Krok**" **II., 382**). Sie lieben Gesang, erheben sich in die Lüfte, und schießen auf Menschen tödtlich verwundende Pfeile (Grimm »d. Myth." p. 245).

So heißt es von ihnen im »Pisné swětske lidu slow. w Uhřjch" (Časop. česk. Mus." 1832. H. 4. p. 386): »Dort in der Umgebung von Strečna — ist eine unsichere Straße — unter der Burg halten sich verborgen — in weißen Gewändern die **Wilen** — auf den Wiesen sind sie — im Wáh baden sie oft. — Auf dem breiten Felde — tanzen sie hüpfend — Wen sie einmal haschen — rütteln sie so lange — bis unter ihren Händen — er den Geist ausathmet. (Am gefährlichsten sind sie in der Johannisnacht.)

Der ursprüngliche Charakter der Wilen hat sich noch am meisten in serbischen Gesängen erhalten. Hier folgen einige Strofen aus Talvi »Volkslieder der Serben" (Halle und Leipzig, 1835):

Bist du überklug? wie? oder albern?
Daß du stets das grüne Gras besiehest?
Nicht mit uns auf nach den Wolken blickest,
Nach den Wolken, die der Blitz durchschlängelt?
Ihnen d'rauf erwiederte Militza:
Weder bin ich überklug, noch albern,
Auch die Wila nicht, die Wolken sammelt.
(p. 4)

Hirschlein weidete im Waldesgrase ꝛc.
Fragt es da des **Waldgebirges Wila** ꝛc.
D'rauf entgegnete der Hirsch der **Wila**:
Liebe Schwester, **Wila** dieses Bergwalds ꝛc.
(p. 12)

Fand sich eine Aerztin für den Jüngling,
Aus dem grünen Waldgebirg, die **Wila**.
Doch gar großen Lohn begehrt die Aerztin — —
D'rob ergrimmt des Waldgebirges **Wila**,
Träufelt Gift in des Johannes Wunde.
Starb der Knabe.
(p. 65)

Schon drei Jahre bau'n dreihundert Meister,
Können nicht einmal den Grund erheben,
Minder noch die Feste selbst erbau'n.
Was am Tage aufgebaut die Meister,
Alles reißet **nächtlich ein die Wila**.
Als das vierte Jahr begonnte,
Rief die Wila aus dem Waldgebirge:
König Wukaschim! Du quälst umsonst dich.
(p. 117)

Sieh, da sprach die weiße Wil, aus dem Bergwald:
»Still und fürchte nichts, o Mädchen im Hofe,
Aufgeschlagen habe ich ein Zelt im Felde
Unterm seid'nen Zelte ruhet dein Geliebter.«

(II., p. 40)

Aber als nun ihre Zeit gekommen,
Da gebar sie wiederum ein Mädchen — —
„Welchen Namen geben wir dem Pathchen?"
Ihm entgegnete die Mutter zürnend:
Nennt sie Jarja — hole sie der Teufel. — — —
Einst als schon sie zur Vermählung reif war,
Nahm den Eimer sie und ging nach Wasser.
Wie sie mitten war im grünen Bergwald,
Da berief sie aus dem Holz die Wila:
»Höre mich, o wunderschöne Jarja,
Wirf den Eimer auf den grünen Rasen,
Komm zu mir hier in den grünen Bergwald:
Denn dich hat die Mutter uns geschenket,
Als du klein noch auf dem Arm des Pathen.«

(II., p. 84)

Schmerzlich stöhnte Marko in Verzweiflung,
O wo bist du, Bundesschwester Wila!
O wo bist du! wärst du nie gewesen!
Meineid schworst du, als du mir gelobtest,
Wo ich immer kommen würd' in Nöthen,
Nahe wolltest du mir in der Noth sein.
„Warum Bundesbruder Marko Kraljewitsch,
Hab' ich's nicht, Elender! dir gesaget,
Nicht am Sonntag sollst du Streit ausfechten — —
Auf nach Berg und Wolken schaute Mussa,
Schaute auf, woher die Wila spräche.

(II., p. 236)

Aus diesen Fragmenten ist ersichtlich, daß die verschiedensten, ja selbst entgegengesetztesten Merkmale den Wilen zugeschrieben werden. Da sie oft auch als weissagend, Waffen führend und Waffen bereitend, auftreten (Kollár »Zpiewanky" I., p. 413. Jungmann „Slown." V., p. 101), ihre Tänze zu Mitternacht beim Mondscheine aufführen und öfters bösen Geistern gleich gesetzt werden, so scheinen sie ursprünglich Lichtgötter gewesen zu sein, welche in der Zeit ihres Aufganges

bis zum Niedergange wohlthuend, dann aber feindselig wirken. In ersterer Hinsicht wäre die Ableitung ihres Namens von **bily**, **bila** = der, die weiße, so wie ihre Benennung bei manchen Slawen **bjly pany** oder **bjly ženy** (weiße Frauen, weiße Weiber) vollkommen richtig, in der andern Hinsicht ließe sich dann leicht erklären, warum auch **Wila** oft in der Bedeutung **Hekate** vorkommt, und bei manchen Slawen **Wily** die Seelen der Verstorbenen genannt werden. In dieser, so wie in mancher andern Hinsicht fallen die **Wilen** mit den **Rusalky** zusammen, welche öfters auch als Seelen ungetaufter Kinder oder ertrunkener Frauenspersonen gelten. Nach der Ansicht der Russinnen ist der Mond die Sonne der Ertrunkenen, die bei seinem Lichte den Gewässern entsteigen, um sich zu wärmen. **Rusalky** erscheinen eben so wie die **Wilen** öfters bösartig. Man vergleiche folgendes, von **Šafařjk** angeführte kleinrussische Lied mit dem **Wilen-Tanz**, den Th. Artner in Hormayr's »Taschenb.« 1822, p. 240 bespricht:

»Sieh es läuft und läuft ein schönes Mädchen, — und ihr nach läuft die **Rusalka** — höre du mich schöne Jungfrau — drei Räthsel gebe ich dir zu lösen. — Lösest du sie, so lasse ich zum Vater dich — wenn nicht, so nehme ich dich zu mir — Ei, was wächst und zwar ohne Wurzel? — Ei, was läuft, aber ohne Antrieb (**bez powoda**) — Ei, was blüht, aber ohne Blüthe? — Der Stein wächst, aber ohne Wurzel — das Wasser läuft, aber ohne Antrieb — Das Farrenkraut (**kapradj**) blüht, aber ohne Blüthe. — Das arme Mädchen hat die Räthsel nicht gelöset — und die **Rusalka** hat es zu Tod gekitzelt.«

In dem **Wilen-Tanz**, den die Seelen der nach der Verlobung verstorbenen Bräute nächtlich zur Zeit des Neumondes halten, werden eingefangene Männer zu Tod getanzt.

Manche Mythologen, z. B. A. Jungmann, setzen **Rusalky** und **Wily** als ganz gleichbedeutend und unterscheiden sie nur als Lokalnamen.

β) Die personificirten Kräfte der organischen Natur.

Die organische Natur, welche selbst für das sinnliche Auge aus einem innern Prinzip entstehend und sich daraus entwickelnd erscheint, gab auch viel mehr Veranlassung, ihr Geister einwohnend zu denken, weil die Naturkräfte unter empirischen Kategorien wirklich als

solche sich darstellen. Diese Kräfte sind aber entweder die der vegetativen oder animalischen Natur.

a) Die personificirten Kräfte der vegetativen Natur.

Die Pflanzenwelt übt auf ein Volk, das den Ackerbau zu seiner Hauptbeschäftigung hat, wie es bei den Slawen der Fall ist, fast mehr Einfluß aus, als die Thierwelt. Daraus lassen sich die häufigen auf die Pflanzenwelt Bezug nehmenden Mythenelemente leicht erklären. So hat das Horn in der Hand **Swatowit's** geradezu Bezug auf die Fruchtbarkeit der Erde, so haben sich die Feste zu Ehren des Lichts und der Sonne (**Piorun, Radegast, Swatowit**) gefeiert, zuerst mit den Festen der Aussaat, Ernte u. s. w. vereint, und sind dann mit diesen selbst verschmolzen. Die Pflanzenwelt hat aber den Slawen nicht bloß für sich eingenommen, in soferne sie ihm die Mittel zu seiner Erhaltung gab, sondern auch das Reich der Blumen fand in ihm einen, und zwar nicht stummen Beobachter. Eine Unzahl der herrlichsten Gesänge lebt noch heut zu Tage seit jeher unter den Slawen, in welchen bald scherzend der Mensch mit den Blumen sich vereint, bald die lieblichsten Begebenheiten von dem stillen Leben der Pflanzen erzählt werden. Bei keinem Volke findet sich so sehr die Sitte ausgebreitet, mit Blumen sich zu schmücken, Kränze zu binden u. s. w., wie bei den Slawen. Blumen und Kränze spielten auf den meisten religiösen Versammlungen, die dazu tauglich waren, die bedeutendste Rolle. So waren, um mit **Kollár** (»**Sláw. Boh.**« **p. 167**) zu reden, die Flüsse und Bäche bei den Slawen, wie bei den Indern göttlich verehrt, und man opferte denselben durch Hineinwerfen von Kränzen und Blumen. **Woycicki** (»**Piešni ludu.**« **V., p. 197**) gibt an, daß vor dem **Sobótka**-Feste Mädchen die Sitte hatten, Kränze den Fluß entlang schwimmen zu lassen, um daraus Vermuthungen über die Zukunft ziehen zu können. Auch bei den **Rusalka**-Festen ist es an manchen Orten gebräuchlich, Kränze zu winden, diese an bestimmte Orte zu legen und nach einiger Zeit aus dem Grade des Verwelktseins auf die Dauer der Lebensjahre zu schließen. Es werden diese welken Kränze dann in's Wasser geworfen, und jeder schwimmende und nicht untertauchende Kranz ist ein Anzeichen von wenigstens einem Lebens-

jahre (Šafařjk »Časop. česk. Mus.“ 1833, p. 266 — 269). Diese Benützung der alten religiösen Gebräuche zu eigenen, wenn noch so unschuldigen Zwecken ist ein Zeuge der in den slawischen Mythus und Kultus eingebrochenen Subjektivität. Wenn sie merken, spricht Woycicki (p. 253), daß die Mitternacht herannahe, so schüren sie das Feuer (denn die Sobótka- oder Kupalnica-Feste waren Feuerfeste; vgl. Johannisfeuer) mächtiger an, eines der Mädchen nimmt einen Kranz, aus sieben Blumen gewunden, nähert sich dem Flusse und wirft ihn hinein. Die übrigen sehen beim Lichte des Feuers dem schwimmenden Kränzchen nach und singen: Schon ist es um das Kränzchen, schon um das Sträußchen geschehen (Już po wianuszku, już po kwiatuszku) u. s. w.

Die Deutungen, welche aus dem Schwimmen der Blumen und Kränze gezogen wurden, hatten meistens auf das Verhältniß des weiblichen zum männlichen Geschlechte Bezug. So erkennt auch in dem altböhmischen Liede Kytice (das Sräußchen) die Jungfrau in dem heranschwimmenden Sträußchen die Hand ihres Geliebten. Es lautet wie folgt (»Králodw. Ruk.“ ed. Swoboda p. 165):

Wehet ein Lüftchen
Aus fürstlichen Wäldern;
Eilet ein Mägdlein (zmilitka),
Eilet zum Bache,
Schöpft in beschlag'ne
Eimer das Wasser; —
Bringet zur Maid das
Wasser ein Sträußlein,
Ein duftiges Sträußchen
Von Veilchen und Rosen. —
Strebet die Maid zu
Fahen das Sträußlein,
Wehe, da fällt sie
In's kühlige Wasser!
Wenn ich, du schmuckes
Blümchen, es wüßte,
Wer dich gepflanzt in
Lockeren Boden;
Gäbe ihm traun, ein
Goldenes Ringlein.

Wenn ich, du holdes
Sträußchen, es wüßte,
Wer dich mit zartem
Baste gebunden;
Gäbe ihm traun die
Nadel vom Haare.
Wenn ich, du holdes
Sträußchen, es wüßte,
Wer in den kühlen
Bach dich geworfen,
Gäbe ihm traun mein
Kränzchen vom Haupte (p. 232).

Aber dem slawischen Grundcharakter getreu, nehmen oft die im Beginn heitersten Blumenlieder eine düstere Färbung an ihrem Ende an (S. **Kollár's »Zpiewanky" I., p. 142—154**), z. B. Wo ich nur gehe, grünet das Gräschen — denn gar oft begieße ich es mit Thränen. — Mein Mund ertönt vom Gesang und die Augen lachen — aber vom Herzen ergießen sich Thränen. — Nicht um erheitert zu werden, singe ich — sondern darum, um meinen Gram zu tödten — Mein Gram, mein Gram ist so betrübt und verlassen, — wie der Thautropfen hier am grünenden Grase — und selbst dieß Tröpfchen hier umwehet das Lüftchen — doch Niemand bedauert meine Betrübniß u. s. w. (p. 294). Aber auch der andere Theil der Pflanzenwelt, der nutzbringende, war bei den alten Slawen nicht mit prosaischer Trockenheit gehandhabt, die ermüdendsten Feld- und Erntearbeiten erleichterte dem Slawen der Gesang. Es ist eine Freude (nach J. Glatz zu reden), zur Erntezeit im Felde zu wandeln. Alles singt dann. Die schönere Hälfte des Volkes erscheint, sagt **J. v. Čaplowič**, auf dem Felde eben so nett und reinlich gekleidet, als wenn sie in die Kirche ginge. Unter unaufhörlichem Singen und Schäkern wird fleißig gearbeitet (**Kollár »Zpiewanky" I., p. 278**). Und in der That mußte dem Slawen zufolge seiner Mythen der Feldbau eine religiöse Bedeutung haben, dem Slawen, dessen Liebesgöttin **Lada** ursprünglich selbst als Lichtgottheit dem Ackerbau günstig war, wie sie denn selbst noch heut zu Tage oft bei Erntefesten angerufen wird (**»Sláwy Dcera. Wyklad" p. 90**). Natürlich ist es dann, daß die lebhafte Fantasie der Slawen den vegetativen Theil der Natur besonders begeistigte. Da gab es Feldgeister, Baumgeister, Waldgeister, Getreidegeister u. s. w., welche in spätern,

besonders christlichen Zeiten allmälig, statt ihrer ursprünglich wohlthätigen, eine schädliche oder doch drohende Bedeutung erhielten, als:

1. Die Feldgeister.

So führt Grimm („d. Mythol." p. 698) aus **Boxhorn's „Resp. Moskov."** ein bösen mittägigen Feldgeist an: „**Daemonem quoque meridianum Moskovitae metuunt et colunt. Ille enim, dum jam maturae resecantur fruges, habitu viduae lugentis ruri obambulat, operariisque uni vel pluribus brachia frangit et crura.**" Dieser bösartige weibliche Feldgeist heißt bei den Wenden **Pschipolnitza.** Bei andern Slawen führt er den Namen **Poludnica,** welche bei den Böhmen auch **Bába** hieß (**Jungm.** „**Slown.**" **I., p. 56**), **Diabel poludniowý, Polednice, Polednjček** („**Krok**" **II., p. 349**) beiderlei Geschlechts. Die Benennung dieses Feldgeistes **Bába** und das Auftreten **Dziewica's** (**Děwa's**) als mittägiger Waldgeist (Grimm „d. Myth." **p. 706**) lassen den höhern Ursprung dieser Art Geister vermuthen (Vgl. Richter **p. 7**).

2. Die Waldgeister.

Hieher gehören besonders die russischen **Leszje** (**Lešie**), welche auf eine innige Weise mit dem **Skrytki — Parstuki** zusammenzuhängen scheinen. So stehen auch bei Grimm („d. Myth." **p. 272, 273**) die Waldgeister mit den **Schraten** (vgl. **Škřjtek,** slowak. **shkrat**) in einer engen Verbindung. Auch der lithauische **Giristis** oder **Pusinas,** d. i. Waldgott, war der Vorsteher einer Schar Waldgeister, eben so wie der russisch-lithauische **Turosik** (**Narbutt p. 115**). Sie konnten nach **Tkany** (**I., p. 172**) ihre Größe willkürlich verändern: gingen sie im Grase, so waren sie nicht höher als dieses, liefen sie aber im Walde, so ragten sie über die Bäume hervor. Sie werden als bösartig geschildert, verlocken, verführen, ja tödten sogar die Menschen. Damit scheint der slawische Aberglaube, daß jährlich ein Mensch im Walde sein Leben lassen müsse, zusammenzuhängen (Grimm, **p. 702**). Daß die Waldgeister nur die herabgedrückten Černobohi sind, beweiset besonders die Gestalt, in welcher der Waldgeist **Boruta** (ein Beiname **Porewit's,** des Symbols der winterlichen, also mit dem Merkmal des Finstern verbundenen Sonne) vorkommt (**Woycicki „Klechdy" I., p. 191, 201; II., 170**). So wie die preußischen **Parstuki** in Wäldern

und Wüsteneien wohnen, so halten sich die Waldgeister auch in steinigen Gegenden auf. In der Herzegowina werden sie **Stuacze** genannt. Ihre Fußbekleidung ist ein Geflecht aus menschlichen Adern. Wird dieselbe beschädigt, so fangen sie Menschen ein und ziehen denselben die Fußadern aus (**Woycicki** »**Klechdy**« **II., p. 199**). (Vgl. Grimm p. 698.) Die Lithauer haben weibliche Waldgeister, die sie **M e d z i o j n a** nennen (**Medzios**, dichter Wald. **Narbutt, p. 85**). **P o l k a n** ist ein russischer Waldgeist, halb Mensch halb Thier (Pferd) (**Kollár** »**Slaw. Boh.**« **p. 277**), also vielleicht **Pul** (halb) und **Kuň** (Pferd). — Auch **Zuttiber** (**Swetibor, Swatybor**) wird als ein Waldgott ausgegeben. Der Etymologie nach bedeutet dieser Name jedoch nur einen heiligen Hain (**Dobrowsky.** »**Krok**« **p. 378**). Doch heißt, es auch in Brotuff's »Merseburg. Chron.« (**II., c. 6. p. 402**): **Zuttibero** haben die Bürger der Stadt Merseburg einen **lucum**, d. i. einen Eichwald heiligen lassen u. s. w. (Vgl. bei **Wacerad**: **Vilkodlaci; incubi, fauni**). — Nur

3. Die Baumgeister

scheinen in ihrer ursprünglich wohlthätigen Eigenschaft sich erhalten zu haben.

> Fleht zu Gott ein junger Knabe:
> »Gib, o Gott, mir gold'ne Hörner!
> Gib mir silbernes Geweihe,
> Daß ich dieser Kiefer Rinde
> Spaltend sehe, was darinnen.«
> Gab ihm Gott die gold'nen Hörner,
> Gab das silberne Geweih' ihm,
> Und er spaltete die Rinde.
> Saß ein junges Mädchen drinnen,
> Das gleich einer Sonne strahlte.
>
> (Talvi „Volkslieder der Serben" I., p. 35.)

Im Lithauischen schützen die **R a g a n e n** die Bäume (**Narbutt p. 84**). Bäume und Haine waren überhaupt ein äußerst wichtiger Gegenstand der religiösen Verehrung der Slawen. Von ersteren ist in allen Chroniken (z. B. Helmold's, Ditmar's u. s. w.) der Beweis sattsam enthalten, so wie auch von letztern, z. B. in Helmold: »**ibi vidimus inter vetustissimas arbores s a c r a s quercus, quae dicatae erant Deo Proven.**« Hanka (»**Krok**« **II., p. 491**) führt nach

Karamzin an, daß die slawischen Gerichte in dunklen Wäldern gehalten worden seien, weil die Slawen glaubten, der Gott der Gerichte, **Prowe**, lebe im Schatten alter dichter Eichen. E. Stella bezeuget gleichfalls, daß die meisten Bäume in Preußen heilig gehalten worden seien (Hartknoch p. 120). Es scheint, daß den höchsten Göttern ursprünglich eigene Bäume geweiht waren, z. B. dem **Puachkaites** der Hollunderbaum (**Narbutt I.**, p. 188), — dem **Piorun** (bei **Wacerad: Dubrawa**) und überhaupt dem **Trimurti** — **Triglaw** die Eiche, z. B. die heilige Eiche zu **Romowe** der altpreußischen Götterdreiheit (Hartkn. »Alt u. neues Preußen« p. 116), wo ausdrücklich aus **Er. Stella** die Worte: »**Praecellentes arbores, ut robora quercus, D e o s i n h a b i t a r e d i x e r u n t**« angeführt und fünf heilige Eichen genannt werden. **Auon.** »**Vit. S. Otton.**« p. 681. »**Scr. Rer. Bamb.**« sagt: »**Et praeterea ibi quercus ingens et frondosa et fons subter eam amoenissimus, quam pleba simplex numinis alicujus i n h a b i t a t i o n e sacram aestimans, magna veneratione colebat**« (bei Stetin). Heilige Eichen, der Götterdreiheit geweiht, sollen besonders zwei, eine in Preußen, eine in Lithauen gewesen sein, die Orte hießen gleich, nämlich **Romowe** (»Ausland« 1829, p. 1298). **A. Jungmann** liest **Hromowe** von **Hrom** (Donner) (»**Krok**« **II.**, p. 348), — die Linde der **Lada** (**Kollár** »**Wyklad ku Sláw Dceře**« p. 14. — »**Zpiewanky**« **I.**, p. 431), — die Esche (**Jesion**) der Sonne **Jease** (**Narbutt I.**, p. 197) u. s. w. Späterhin scheint eine Art Nymfen, ähnlich den griechischen Dryaden, Besitz von Bäumen (besonders absichtlich gesetzten) genommen zu haben, wie aus dem oben angeführten serbischen Liede und einigen ihrer bei den Lithauen sich erhaltenen Namen, z. B. **Ragana**, **Ladzona**, **Medziojna**, einleuchtet (**Narbutt I.**, p. 84, 85).

Diese Nymfen erwiesen verschiedene Gefälligkeiten Jenen, die das Leben des Baumes, auf welche Weise immer, begünstigten, eben so, wie sie oft auf die grausamste Weise jeden Baumfrevel ahndeten.

b) Die personificirten Kräfte der animalischen Natur.

Wenn die Pflanzenwelt durch ihr stilles Dulderleben zur Sanftmuth und Wehmuth das Herz stimmt: so ist es die Beobachtung des oft wirklich gespenstischen Wirkens der Instinkte, besonders der Kunsttriebe im Thiere, ihre Vorausahnung u. dgl., welche außergewöhnliche

Wesen in die Thiere verlegt, um einen Grund zu haben, an welchen derlei Wirkungen angeknüpft werden könnten. Daher auch die religiöse Verehrung mancher Thiere bei den alten Slawen. So heißt es von den alten Preußen bei **Hartknoch** (p. 145, nach **Michovia**): »**In eam caliginem mentes Prussi prolapsi fuerunt, quod et silvae illae et aves feraeque in illis consistentes sanctae forent, quidquid in illas ingrederetur id sanctum censeri deberet, violanti quoque nemus, feras et alites manus aut pedes Daemonum arte curvabantur.**«

Zu den heilig gehaltenen Thieren gehören aus allen Säugethieren besonders:

Die Pferde.

Die wenigen Reste, die uns Chronikenschreiber von der h. Verehrung der Pferde hinterließen, z. B. Ditmar, Helmold, **Vita S. Ottonis** u. s. w., lassen doch aus ihrem Quale auf einen ausgebreiteten Pferdekultus folgern. So sagt Barthold (»Gesch.« **I.**, p. 533): »In den Ceremonien der Weissagung spielt das heil. Roß eine Hauptrolle. Pferdekultus wie bei den Parsen und Germanen findet sich in allen Haupttempeln der Slawen in Riedegost oder Redra, in Arkona und in Stettin bei den Pommern.« Die Götter in diesen Städten gehören größtentheils zu den parsischen Mythenelementen, und Pferde waren auch bei den Parsen heilig. »Besonders waren den Parsen die Pferde, und vorzüglich weiße, heilig. Sie wurden der Sonne geopfert, der sie geweiht waren, und deren Wagen sie zogen« (Creuzer **I.**, p. 223). Bei den Slawen waren es hauptsächlich weiße und schwarze Pferde, denen Verehrung gezollt wurde. Dieser Farbengegensatz weiset schon darauf hin, daß diese Pferde in irgend einer Beziehung zu den Lichtgöttern stehen mußten, was auch dadurch bestätigt wird, daß vor Allem diese Pferde dem **Swatowit** und **Radegast** geweiht waren, zweien Lichtgöttern, welche in so mancher Hinsicht mit einander identisch sind. Weil **Radegast** das bei den Slawen ist, was **Wischnu** bei den Indern, bei welchen er an seiner dunkelblauen Farbe zu erkennen ist: so könnte auch die Eigenthümlichkeit, daß dem **Radegast** ein schwarzes, dem **Swatowit** ein weißes Pferd zugeschrieben wird, darin ihre Erklärung finden (Vgl. Grimm »d. Myth.«

p. 382). Huic idolo (Suanteviti) trecenti equi pascebantur, inter quos unus candidus, in quam nemo nisi summus sacerdos seu protoflamen ascendebat (Saxo Gramm.). Freilich wird auch als heilig dem Swatowit manchmal ein schwarzes Pferd zugeschrieben („Hist. episc. Camin. in scr. rer. germ." ed. Ludewig II., p. 510), jedoch nur irrthümlich, wie es scheint, denn eben dort, wo es heißt: ferox, niger, sessoris impatiens, steht die Randglosse equi albi hastiliegium. Besonders ist Wischnu in dem Krischna-Awatar an der schwarzen Farbe kennbar (Paul. „syst. Bram." p. 146: „Krischna rem nigram denotat"), in welchem Awatar er Swatowit am ähnlichsten ist. Die hohe Verehrung dieser Pferde, deren man sich auch zu Weissagungen bediente, erhellt aus den Worten der Chronisten, z. B. equum, qui maximus inter alios habetur et ut sacer ab his veneratur — per hunc quasi divinum augurantur — caballum mirae magnitudinis et pinguem, nigri coloris, iste omni tempore anni vacabat — tantae fuit sanctitatis — divini animalis usus — equo, quem pro Deo colebantu. s. w. Bei den alten Preußen waren ebenfalls Pferde heilig. So führt Hartknoch („Alt u. neues Pr." p. 159) aus Duisburg an: Aliqui equos nigros, quidam albos vel alterius coloris propter Deos suos non audebant aliqualiter equitare, und (p. 158) sagt Hartknoch (aus „Heneb. de vet. Pruss." fol. 8): „Ueberdas pflogen auch die alte Preußen ihren Göttern weiße Pferde zu opfern, dannenhero es keinem unter ihnen freigestanden, ein solches weißes Pferd zu der Hauß-Nothdurft zu halten." — In spätern, vielleicht schon christlichen Zeiten sind diese Pferde in bloß wunderbare, zauberhafte Thiere übergegangen, als welche sie in den slawischen Poesien noch heut zu Tage eine bedeutende Rolle spielen. Hieher scheinen der slowakische Tatoš, der böhmische Šemjk, der serbische Šarač zu gehören (Tatosz, Szemik, Szaracz). (S. Kollára „Zpiewanky" I., p. 423. — Woycickiego „Klechdy" II., p. 211.) Von Tátoš führt z. B. Kollár (p. 19) an: Es war einmal eine weiße Fürstin — zum Verwundern schön und siegreich — und dabei von großem Zauberwesen — sie besaß das Pferd Tatošjk — mit ihm flog sie 2c.

(Bola gedna bielá Kňažna
Welmi pekná a wjtažná,

Pri tom weštica weliká
Mala koňa Totošjka,
Lietala s nim a. t. d.)

Auch Elend- und andere vierfüßige Thiere sollen von den alten Preußen angebetet worden sein (Hartknoch p. 144).

Die Vögel.

Die Vögel scheinen bei den Slawen auch mehr als andere Thiergattungen verehrt worden zu sein, wahrscheinlich wegen der Aehnlichkeit, die man zwischen ihnen und den Seelen der Verstorbenen fand. Hieher gehöret vor Allem:

Der Gukuk.

Grimm („d. Myth." p. 391) führt aus der Chronik des Prokosz an, daß die Slawen der Ansicht gewesen wären, der Gukuk sei eine Transfiguration des höchsten Herrschers der Welt (also eine Art Awatar) zu dem Zwecke, ut ipsis annuntiaret vitae tempora. Daher galt es für ein Hauptverbrechen und wurde mit dem Tode gestraft, falls Jemand einen Gukuk tödtete. Diese weissagende göttliche Kraft des Gukuks erhielt sich noch in dem Aberglauben, daß derselbe die Anzahl der noch zu lebenden Jahre ankündige, darum man selbst jetzt noch im Frühlinge, freilich nur größtentheils zum Scherze, auf die Anzahl seiner Töne lauscht. So heißt es in einem slowakischen Liede:

Zakukag kukačka (Rufe Gukuk)
z wysokého bučka (von der hohen Buche)
Kelko mi rokow daš (wie viel Jahre du mir gibst)
Kym puogdem na sobaš (mit wem ich zur Trauung gehen werde).
(Kollár „Zpiewanky" p. 289.)

Bei den Serben verwandeln sich die Seelen der verwandten Verstorbenen öfters in Gukuke, wie es z. B. aus folgendem Gedichte erhellet (Talvi I., p. 65):

Da begannen graue Kuckucksweibchen,
Drei begannen ihre Klagetöne.
Eines schreit und klaget unaufhörlich,
Und ein anderes Morgens Früh und Abends,
Doch das dritte schreit, wenn es ihm einfällt.
Welches ist's, das unaufhörlich schreit?
's ist die arme Mutter des Johannes —

Welches Morgens früh und spät am Abend?
Die betrübte Schwester des Johannes —
Welches schreit, wenn's ihm eben einfällt?
's ist die junge Gattin des Johannes. —

Auch in kleinrussischen Liedern ist, sagt Grimm (p. 394), der Guckuck ein Vogel der Trauer und Schwermuth, und russische Volkssagen lassen ein junges Mädchen durch eine Zauberin in einen Guckuck verwandelt werden (Götzes »serb. Lieder« p. 212).

Die Schwalbe

war und ist zum Theil noch den Slawen ein geheiligter Vogel. Sie ist nicht allein Bote des Frühlings, sondern auch der Liebe (**Woycicki »Klechdy« II., p. 136**). Im Tempel des Sonnengottes **Rugiewit** ließen die Priester, und zwar in dem Götterbildnisse selbst, Schwalben nisten (**Saxo Gramm.**).

Die Sperber

scheinen von den alten Böhmen in heiligen Hainen eigens unterhalten worden zu sein. Es ergibt sich dieß aus der Entrüstung, mit welcher es in dem uralten Gesange **Zaboi (»Kralodw. ruk. ed. Swob.« p. 73, 81)** wiederholt heißt:

»Aus den Hainen treiben sie die Sperber«
(i wyhanie z haiew wše krahuie)
„Scheuchten aus dem Hain die Sperber«
(plašichu krahuie z lesow).

Auf ähnliche Weise pflegten auch die Magier die Vögel, als dem Sitze der Götter (dem Firmamente) am nächsten kommend, und benützten sie zur Weissagung, weßhalb sie auch Zungen genannt wurden (Creuzer »Symb.« **I., p. 222**).

Der Hahn

galt als Symbol der Zeugungskraft und der Weissagung.

Die Raben

scheinen im slawischen Mythus, besonders in Hinsicht seiner Zurückführung auf den parsischen, eine große Rolle zu spielen. Man vergleiche z. B. nur Folgendes: Nach **Porfyrius** sind Raben das Symbol der

Priester des Sonnengottes (Ritter: »Vorhalle« p. 278). Mit dem Begriffe des Sonnengottes hängt der der Weissagung enge zusammen. Grimm (387) führt aus Murko's »slaw.-deutsch. W. B.« (Grätz, 1833, p. 696) an, daß in einem slawischen Mährchen Jemand einen Raben besitzt, der allwissend war, und ihm, wenn er heimkehrte, Alles erzählte. Auch als Boten der Götter kommen im slawischen Mythus die Raben vor. So erstreckt sich die Sitte der Verschwisterung einander nicht leiblich Angehörender bei den Serben (wovon unten) auch über die Raben (welche in dieser Beziehung den Gestirnen und Menschen gleich gesetzt werden). In einem großen Gedichte grüßt eine vornehme Frau zwei Raben als ihre Brüder in Gott (Talvi I., p. 274).

Daß die Tauben Symbole oder eigentlich Personifikationen der Seelen der Verstorbenen waren, ist schon gesagt worden. Merkwürdig ist in dieser Hinsicht auch die Nachricht des **Paulus Diaconus** von den Longobarden (»**De gest. Long.**« **p. 885, edit. Grot.**): »**Si quis in aliquam partem aut in bello aut quomodocunque extinctus fuisset, consanguinei ejus intra sepulchra sua perticam fingebant, in cujus summitate columbam ex ligno factam ponebant, quae illuc versa esset, ubi illorum dilectus obiisset.**«

Ob der Specht (**Stračec**) die wichtige Bedeutung für den slawischen Mythus hat, die er nach den Worten **Wacerad's Mat. Verb.** »**Ztracec sitiuratovv zin**« (»Aelt. Denkm. d. böhm. Spr.« Prag, **1840. p. 225**) zu haben scheint, muß die Vervollständigung und Begründung dieses Mythenfragmentes lehren.

Von einem ausgebreiteten Schlangenkultus der alten Preußen spricht Hartknoch (p. 143) eben so, wie von einem Kröten- und Eidechsenkultus Narbutt (p. 145—151).

Als Thiergott zeichnet sich **Ipabog** (?) durch sein Strahlen- und Hornhaupt aus (»**Krok**« **II., p. 355**). Er ist unter den obotritischen Alterthümern bei Masch fig. 9 abgebildet.

Die Thiergestalten auf so vielen alt-slawischen Wappenschildern mögen wenigstens zum Theil eine mythische Bedeutung haben, da der Thierkultus in allen slawischen Ländern, auch in den altpreußischen und lithauischen verbreitet war, wie z. B. **Hartknoch** und **Narbutt** zeigen

(Paprocki „O herbach rycerstwa Polskiego" Krakau, 1584). Die Lausitzer z. B. führen einen Ochsen, die Böhmen einen Löwen, die Polen einen Adler, die Russen einen Drachen in ihren Wappen.

Das Verwandeln der Menschen in Thiergestalten kommt in den slawischen Sagen ungemein häufig vor, und es wäre vielleicht nicht eine allzugewagte Vermuthung, dieses mit der Vorstellung der Seelenwanderung als Grund und Folge in Verbindung zu bringen. Wenigstens mag diese Vorstellung in objektiver Hinsicht diese Verwandlungen begünstigt haben, während sie durch die in die slawische Mythen-Ansicht eingebrochene Subjektivität zu eigentlichen Verwünschungen wurden, bei welcher das Wort eine magische Kraft ausübte. Es hat den Anschein, als ob der zaubernde Mensch, der sich den mächtigen Einflüssen des Objektiven entgegengesetzt, halb unbewußt in das Wort, den unsichtbaren Träger und Körper des Gedankens, seine ganze Macht und Stärke verlegt. „Die Macht der Worte, sagt Woycicki („Klechdy" II., p. 147), ist, wie das Volk glaubt, so groß, daß sie Schmerzen lindert, den Menschen zum Thier verwandelt, die Schlange oder den Vogel zum Stein und Holz macht, und selbst feste Pforten und Thore öffnet. Ja auch auf die Natur hat es einen bedeutenden Einfluß. Sturm, Wind und Hagel besänftigt das Wort."

Unter den Verwandlungen in Thiergestalten ist die in einen Wolf die gewöhnlichste, und ein so Verwandelter führt in Polen und Rußland den Namen Wilkołak (Werwolf) (Woycickiego „Klechdy" I., p. 152 u. a. a. O. — Grimm „d. Myth." p. 621 et seqq.). Die Wilkolaki kommen aber oft auch ganz identisch mit den Waldgeistern oder Lessj vor („Krok" II., p. 500). Da das alte slawische Volk der Neuri nach Mannert von der Gegend um Lemberg an längs der Weichsel hin wohnte, in diesen Ländern aber noch heut zu Tage die meisten Sagen von Werwölfen herrschen, so ist Herodot's Nachricht von ihnen merkwürdig (IV., c. 105): „Die Skythen und die im Skythischen ansäßigen Hellenen sagen, daß jeder Neurer einmal in jedem Jahre ein Wolf wird auf einige Tage, und dann wiederum seine alte Gestalt erhält." Auch Tacitus sagt von einem Zweige der Weneder (Veneter) „Germ." c. 16: „Hellusios et Oxionas ora hominum vultusque corpora atque artus ferarum genere."

Doch kommen in slawischen National-Gesängen auch heitere Auffassungen des Verhältnisses der Thiere zu den Menschen vor. Eine solche Auffassung charakterisirt den Gesang, den Narbutt aus Rhesa's »Sammlung lithauischer Poesien" gibt, in welchem die Thiere in menschlichen Situationen erscheinen. Er lautet: Höret, kleine Vögel, ich will freien! — der Krammetsvogel soll die Pferde satteln, denn er hat einen grauen Mantel — der Biber mit der Mardermütze sei unser Wagenlenker — der Hase, der schnellfüßige, sei der Vorreiter — mit hellem Tone muß die Nachtigall uns Lieder singen — die Aelster, die stets springende, ordnet den Reigen — der Wolf mit seiner Trompetenstimme spielt den Dudelsack — der Bär muß mit seinen starken Pfoten zum Holzspalten sich anschicken — der Rabe trägt auf seinem krummen Nacken uns die Wassereimer — die Schwalbe mit ihrem weißen Vortuch, nimmt die Wäsche über sich — das Eichhorn säubert mit dem buschigen Schweife uns den Tisch — der Fuchs allein mit seinem reinen Kleide soll bei meiner Hochzeit sitzen.

2. Die menschenähnlichen Geister.

Es war dem Slawen nicht genug, die ganze Natur zu beleben, und überall theils Symbole, theils wirkliche Naturgeister zu sehen: seine Fantasie erschuf sich selbst eigene Gebilde, indem er seine fysischen Zustände, z. B. Krankheiten, oder seine eigenen psychischen Kräfte, Neigungen, Leidenschaften u. s. w. personificirte, und diese Personifikationen dann um sich leben und wirken ließ. Mancher dieser Fantasiegestalten liegen auch Reste alter Göttergebilde zum Grunde, manche aber hielt die Fantasie durch eine so lange Zeit in ihrer formenden Werkstätte, daß der Urstoff schon ganz unerkennbar ist.

Diese Personifikationen gehen im Fortlauf ihrer Reihenfolge auf der einen Seite in die Naturgeister, auf der andern in förmliche Gespenster über, wodurch sie als rein willkührliche Gestalten allen wissenschaftlichen Werth verlieren, und dadurch aus der Mythologie ausgeschlossen sind, welche den Geist der Mythen, nicht aber geistloser Mährchen geben kann und soll.

Zu den Personifikationen, welche in die Naturgeister übergehen, gehören vor Allen jene der Krankheiten, und insbesondere:

Die Pestjungfrau (Powietrze — Dżuma — Homen).

Nach der Meinung des Volks erscheinen zur Zeit der Pest, der Seuche oder überhaupt einer allgemeinen Krankheit tausendfältige Gestalten, bald vereinzelt, bald in ganzen Massen, um den Menschen zu schaden. Den schädlichen Einwirkungen der Einzelnen entgeht man dadurch, daß man ihren Athem meidet, und deßhalb z. B. bei der Nacht nicht beim Fenster, wo sie vorüberzugehen pflegt, schläft. Von der Art ist **Powietrze** (die Pest) und **Dżuma** (die Seuche). In einer solchen Zeit ist nur ein Frühausgang räthlich, denn schon zu Mittag beginnen die Schreckgestalten ihre Jagd, welche durch das ängstige Verhalten der Thiere angezeigt wird. Die Pestjungfrau, die oft auf einem zweirädrigen Wagen fahrend erscheint, heißt bei den Serbiern und Slowaken **Kuga**, bei den Lausitzern **Smertnica** (Smrt, der Tod). Derlei Schreckgestalten sehen auch Viele, und hören sie in Massen unter lärmender Musik und schallendem Gesang von Dorf zu Dorf ziehen. Dżuma sitzt dann auf einem hohen Wagen, und ist umringt von einer Schaar Schreckgestalten, Todtenbahren u. s. w., die von Schritt zu Schritt zunehmen. Entfernte man sich eine Weile von den Wohnungen, so ward von unsichtbaren Händen tausendfältiges Uebel angerichtet. Da wurde das Feuer aus einander geworfen, das Hausgeräthe zerbrochen, Speisen und Getränke verdorben u. s. w.

Doch dauert die Macht der Pestjungfrau nur bis zum neuen Jahr, dieses hat die Macht, die Seuche zu unterdrücken. Vor dem Sonnenuntergang am neuen Jahre versammelten sich daher die Bewohner im Dorfe. Nach gewissen Feierlichkeiten nahmen die Eigenthümer von ihren verlassenen Hütten Besitz, indem sie durch das Fenster in dieselben stiegen („Klechdy" I., p. 137, 159).

Woycicki gibt (I., p. 51 et seqq.) das Erscheinen der Pestjungfrau (Powietrze) in einem besondern Fall auf folgende Weise an: Es saß ein Russe unter einem Lärchenbaume (Modrzew). Die Sonnenhitze glich der Feuergluth. Er sieht von fern etwas nahen, er sieht nochmals hin — es ist die Pestjungfrau (Niewiasta). Ganz in Leinen eingehüllt, schreitet die hohe Gestalt einher. Vor Schrecken wollte er entfliehen, allein die Schreckgestalt ergriff mit ihrer langen Hand den Geängstigten. »Kennst du die Pest (Powietrze)? Ich bin

es! Nimm mich auf deine Schultern, und trage mich in ganz Rußland herum, doch übergehe ja nicht irgend ein Dorf, irgend eine Stadt; denn alle muß ich besuchen. Du erzittre vor nichts; denn gesund wirst du bleiben unter den Sterbenden." Mit ihren langen Händen klammerte sie sich an den armen Greis. Er schritt vorwärts, sah zwar die Gestalt ober sich, fühlte jedoch ihre Bürde nicht. Zuerst trug er sie in die Städte. Fröhliche Tänze und Gesang fanden sie vor. Doch kaum kamen sie an den Platz, als die Gestalt ihre Leinen wehen ließ, worauf sogleich die Lust und Freude schwand. Wohin er blickt, sieht er Trauer — die Glocken ertönen — Begräbnisse erscheinen und der Todtengräber findet nicht Raum für die Leichen. Sie liegen am Platze haufenweise, nackt, unbegraben. Er schreitet weiter. Wo er bei einem Dorf vorbeischreitet, werden die Häuser wüste, die Gesichter bleichen und die Schreckenstöne der Sterbenden erschallen. Das Dörfchen, wo der Landmann selbst wohnte, stand hoch am Berge. Dort hatte er sein Weib, seine zarten Kinder und die alten Aeltern. Das Herz blutet ihm, als sie sich dem Dörfchen nahen. Mit starker Hand erfaßt er die Jungfrau, daß sie ihm nicht entfliehe, und springt mit ihr in die Fluthen, um sie zu tödten. Er ertrank, die Jungfrau nicht, doch erschreckt von diesem edlen Heldenmuthe, floh sie weit in die Wälder und Gebirge (Vgl. Grimm »d. Myth.« p. 685—688).

Von der andern Art mythischer menschenähnlicher Gestalten lassen besonders folgende auf den Geist des slawischen Mythus in dieser Hinsicht schließen.

1. Die Riesen.

Unter den Riesen sind zweifache Wesen im Slawischen inbegriffen, einheimische oder gute, und fremde oder böse. Die ersten sind eine Art Ideale menschlicher Stärke, wozu wahrscheinlich historische Personen von ausgezeichneter Thatkraft den Stoff gaben. Der Slawe erzählt Sagen von Menschen, die spielend Auerochsen bändigen und Bären durch den bloßen Druck der Hand tödten konnten. Woycicki (»Klechdy« I., p. 167) gibt eine derlei Sagen: Das Weib eines Jägers wird während dem Erdbeersammeln in einem Walde von Geburtswehen ergriffen und gebiert Zwillinge, deren Leben jedoch das

ihre kostet. Eine Wölfin und eine Bärin zieht sie auf. Der Eine, **Waligóra** mit Namen (Vgl. **Gorinja** bei **Kayssarow**), kommt zu einer solchen Stärke, daß er Berge (**góra**) fortwälzt (**walił**), der Andere, **Wyrwidąb** genannt (Vgl. **Dubinia** bei **Kayssarow**), entwurzelt (**wyrywał**) die stärkste Eiche (**dąb**) gleich einem Grashalm. Sie begeben sich auf die Reise und entfernen durch ihre Stärke Berge und Bäume, die hemmend auf ihrem Wege standen. In einem Walde ruhen sie aus und erblicken von fern ein Menschlein, das schneller, als ein Vogel fliegt, einhergeht. Es ladet die Ermüdeten ein, sich von ihm, wohin sie wollen, tragen zu lassen, und entfaltete einen wunderschönen Teppich, auf welchen sie sich setzen und von welchem sie im Fluge getragen werden. Den staunenden Riesen erklärt der Kleine das Geheimniß der Meilenschuhe und des Teppichs, der Geschenke eines Zauberers. Von ihren Bitten bestürmt, schenkt er jedem einen Schuh, der im Schritte eine Meile, im Sprunge zwei Meilen weit fortträgt. Sie lassen sich endlich in einer Stadt nieder. Der König läßt dort kund thun: Wer den Drachen tödtet, den Menschen würgenden bei dieser Stadt, wird mein Schwiegersohn und Nachfolger. Die Riesenbrüder schicken sich dazu an. Der Kleine räth ihnen, mit den Meilenschuhen den Kampf zu beginnen. **Wyrwidąb** stellt sich mit einer ungeheuern Eiche vor den Eingang der Drachenhöhle. Das Ungeheuer kommt. Er wird durch seinen Anblick verwirrt und springt hinweg. Zwei Meilen war er fern. Doch **Waligóra** wirft den Berg, den er in der Hand hält, auf das Unthier, und fesselt es so am Boden. Freudig macht er einen Sprung und kommt zu seinem Bruder. Vereint gehen sie nun auf das Unthier los. Es brüllt wie eine Heerde Wölfe. **Wyrwidąb** zerschmettert seinen Schädel. **Waligóra** deckt es ganz mit dem Berge. Die Königstöchter werden ihre Frauen und sie selbst die glücklichsten Reichsbeherrscher.

Solche Sagen von Drachenerlegungen in den ersten Zeiten des geselligen Lebens der Slawen kommen viele vor. So besiegt auch der russische Drachenkämpfer **Czurilo**, ein Jüngling von ungeheurer Stärke, den Drachen mit einem ausgerissenen Eichbaum (Tkany **II.**, p. 158). In Krakau wird noch heut zu Tage eine Berghöhle, **Wawel**, gezeigt, in welcher der Sage nach einst der fürchterliche Drache hausete, den **Krak** durch List tödtete.

Derlei wichtige Sagen, an denen das Slawenthum ungemein reich ist, reichen zum Theil bis in das tiefste Alterthum. Eine scharfe Scheidung zwischen Altem (zum Theil auf historischen Basen ruhend) und Neuerem in diesen Sagen, dürfte auch für die mythische Heroenzeit der Slawen einen heitern lichten Tag herbeiführen. Denn die Specialgeschichten der einzelnen slawischen Stämme verlieren sich ihrem Ursprunge nach insgesammt in eine ungemein reiche Sagengeschichte, die eine Fülle von Heldenthaten und zwar nicht bloß fysischer Art enthält. So stehen z. B. **Libussa**, die weise, göttervertraute Herrscherin, und **Přemysl**, d. i. der Nachdenkende, an der Spitze der alten böhmischen Herzoge, welche jedoch selbst schon am Ende einer ungemein reichen Sagenreihe stehen. Der russische Großfürst **Wladimir**, in der weißen und hellen Götterstadt **Kiew**, ist durch seine um ihn versammelten Helden, durch sein Prädikat, die helle Sonne, die freundliche Sonne, ferner durch seine Liebe zu **Swětlana** (der Lichten, Leuchtenden) einem Symbol des Lichtgottes sehr ähnlich. In dem Sagenkreise, dessen Centrum er ist, scheinen skandinavische Elemente des **Odin-Mythus**, so wie sabäische des slawisch-lithauischen verschmolzen zu sein (Vgl. Tkany **II.**, p. 191). In Hinsicht fysischer Heldenstärke scheint der russische **Ilia** von **Murom** (**Ilja Muromec**) besonders in das graueste Alterthum zu reichen, obschon er in die Zeiten **Wladimir's** versetzt wird (Tkany »Myth.« **I.**, p. **147**. **Drewenija rusk. stichotwor.** Mosk. **1804**. p. **107**. — Narbutt **I.**, p. **156 et seqq.**). Wie diese Art Riesen größtentheils als Wohlthäter der Menschen erscheinen (ganz analog mit den Heroen anderer Völker): so erscheinen die fremden als böse, und reichen, weil sie Personifikationen ganzer Nationen sind, mit denen die Slawen zu kämpfen hatten, ebenfalls ins heroische Zeitalter. Selbst den Namen eines Riesen im Slawischen, nämlich **Obr** (polnisch olbrzym, altpolnisch obrzym, lausitzisch hobor (ambro, **gigas**), leitet **Šafařjk** (»**Myšlenky etc. im Čas. česk. Mus.**« **1834. 1.** H. **p. 42**) von den keltischen Ambronen (aus dem dritten Jahrhundert vor Christo), Grimm aber (»d. Myth.« **p. 700**) von den Awaren ab, indem er sagt: **Obr, obor** ist unbedenklich nichts Anderes als **Awarus, Abarus**, da nun die **Avari** des Mittelalters gleich den Chunen sind, so ist **Hun** genau wie **Obor** für den Begriff des Riesen aus dem Volksnamen **Hun** und **Avar** entsprungen (Vgl. **Schloetzer's**

»Nestor.« 2. 112. 117). Nestor nennt die »Avari« »Obri«. Der graecus Awar in der Sage von Zisa scheint auch ein Riese zu sein (p. 185). Tschud bezeichnet den Slawen einen Finnen und Riesen, und das russische Ispolin (Riese) deutet auf die gens Spalorum bei Jornandes. So hängen Riesenbenennungen zusammen mit alten Volksnamen: feindliche, kriegerische Nachbarn vergrößerte der Volksglaube zu unmenschlichen Riesen.« —

Kollár (»Roszpráwy« p. 221) sagt von dem Worte Hun: »Das Wort Un oder Hun ist altslawisch und hat eine ähnliche Bedeutung wie Sláw, d. i. der Auserwählte, Ausgezeichnete, Lobenswerthe, Schöne,« und sieht es als das Wurzelwort von Wend, Wenet, Henet u. s. w. an. Verbindet man damit den Ausspruch Grimm's (»d. Myth.« p. 299, 301), so ergeben sich daraus nicht nur für die Archäologie der Slawen überhaupt, sondern auch für deren Mythologie äußerst folgenreiche Vermuthungen. Denn der Ausspruch Grimm's lautet wie folgt: »Niederdeutschland, besonders Westfalen, gebraucht Hüne gleichbedeutend mit Riese. — Ein angelsächsischer Ausdruck für Riese ist Ent, plur. Entas. — Wenn Huni an Wenden und Slawen gemahnten, wird es gestattet sein, Entas und die alten Antes zusammen zu stellen.« — Das Volk der Anten wird aber von Vielen dem der Wenden (Wanden) gleichgesetzt (S. Šafařjk »Starož.« I., p. 111, 451, 459). Analog leitet wieder Šafařjk (»Čas. česk. Mus.« 1834. p. 42) den slawischen Ausdruck für den Begriff Sieger, d. i. Wjtěz von dem Namen der mächtigen Vithinger (mohutnych Vithinguw) am baltischen Meere ab, und sagt: („Staroż. Slow.“ I., p. 349): Die Nation der Withen (národ Withůw), zweifelsohne dasselbe mit den Vithingern am baltischen Meere, wird von Jornandes (Vidivari) und Quido von Ravenna (Vites) erwähnt (Vgl. Voigt's »Preußen«). Verwandt mit dem Worte: Withing, d. i. aus demselben Wurzelwort entsprungen, ist das slawische Wort Wjtěz (victor)« (Vgl. was oben, Seite 159, von Wjtěz in seinem Verhältniß zu Swatowit gesagt wurde).

Als Riesengestalten tauchen im slawischen Mythus auch die Woloty auf, die Tkany (II., p. 194) mit den Giganten zusammenstellt (Siehe unten bei Wološ).

2. Zwerge.

Wie in der mythischen Gestalt der slawischen Riesen zweifache Wesengattungen verschmolzen, so geschah dasselbe bei den Zwergen; doch mit dem Unterschiede, daß den Riesen (den guten und bösen) größtentheils Historisches zum Grunde liegt und die beiden Arten neben einander bestehen, bei den Zwergen jedoch dies nicht der Fall ist. Denn diese sind einerseits die Personifikationen böser Kräfte (gleich den parsischen Dew's) und fallen mit den Erd-Elementargeistern (**Skřjtki** und **Görzoni**) zusammen, wobei Historisches nur mittelbar in's Spiel tritt — anderseits lassen sich bei den eigentlichen Zwergen, streng genommen, die guten von den bösen nicht scheiden, weil sie vorzugsweise böse sind, jedoch aus Mangel an Macht aus eigentlichen Quälgeistern nur Neckgeister werden. Diese Schwäche der Zwerge im Vergleiche mit der Macht des Menschen (den sie jedoch oft an Behendigkeit übertreffen) scheint einen historischen Grund zu haben. Denn sie kommen auch in der Gestalt verdrängter, schwacher Völkerschaften vor, die sich auf mannigfache Weise den Menschen zu nähern suchen, welche gegen sie stets auf der Hut sein müssen (Kanny »Myth.« **II**, p. 213). Was also von den preußischen **Parstuki** gilt, daß in ihrer Person Historisches und Mythisches verschmolz, scheint auch bei den Zwergen der Slawen im Allgemeinen der Fall zu sein. Die Namen derselben sind eben so mannigfaltig, als die Sagen über sie. Im Russischen heißt der Zwerg **Kotihoroszko**, **Kotihraszek** — im Böhmischen **Trpasljk**. Letzteres leitet **Kollár** von **trpěti**, d. i. leiden, ab, was auf ihren historischen Ursprung deuten könnte, so wie die Ableitung von **Trpka**, Traubenkirsche, auf ihren mythischen (gleich den **Parstuki**, die unter Hollunderbäumen hauseten). Der Beiname **Pjdimužjk**, d. i. spannhoher Mann, kommt mit dem preußischen **Parstuk**, Däumling, ziemlich überein. Die Sätze, welche **Jungmann** (»**Slown.**« **IV.**, p. 652) von den Zwergen aus alten Schriftstellern anführt, bestätigen wenigstens in filologischer Hinsicht zum Theil die eben gegebene Ansicht ihres mythisch-historischen Ursprungs. So heißt es: **Getrzjch von Berun** und sein Meister **Hylbrant** erschlugen viele Drachen — erschlug sich mit dem gehörnten **Žibrzid** und mit andern Zwergen (**a s ginymi trzepaslky** — aus **Martimianus** »röm. Gesch.«). — Ziehe dich schnell

zurück, Zwerg! (aus »Starobyla skladánj« od Hanky IV., p. 151). Ein Zwerg läuft hier im Hofe (ibid. IV., 137). Mezi pjdimužjky kraluge trpasljk (Boč: excerpt.), d. i. unter den Däumlingen ist der Zwerg ein König.

Was den mythischen Ursprung der einzelnen Zwerge betrifft, so erhielten diese sich noch unter folgenden Benennungen im slawischen Bewußtsein:

α) **Pikuljk.**

Pikuljk bedeutet der Etymologie nach den Unterweltlichen (von Peklo, die Unterwelt) (Jungmann »Slown.« III., p. 82) und hängt mit dem Ausdrucke Pikal, Pikollo, Poklus, Patolo, Patello [lauter Nuançirungen des Wortes Pekelnjk (des Gottes der Unterwelt, bei den Preußen und Lithauen gleich der zerstörenden Kraft Shiwa's oder gleich Shiwa dem Furchtbaren)], wie das Diminutivum mit seinem Hauptworte zusammen. A. Jungmann setzt sogar im »Krok« (II., p. 367) Pikal, Pikollo, Pikuljk, Poklus, Pokollos als gleichbedeutend, indem er darin Einen und denselben Gott der Unterwelt, der über die Verstorbenen herrschte, sieht. Pikuljk's Bedeutung ist daher: der kleine Unterweltliche oder der unterweltliche Zwerg (Linde »Slown.« II. 2 Th. p. 705). Dieses bestätigend, bedeutet noch heut zu Tage bei den Slowaken Pikuljk ein Männchen im rothen Rocke (die Feuerröthe kommt besonders Shiwa zu) und mit einem dreieckigen Hute (gezwungen ließe sich auch dieses Attribut deuten), welcher aus unterirdischen Löchern auf die Erde steigt. Den preußischen Parstuki war der Hollunderbaum gewidmet, denn unter demselben hatten sie ihren Sitz. Etwas Aehnliches findet bei den Slawen noch Statt. Die Slowaken nennen nämlich ein kleines Männchen aus Hollundermark, welches durch seine mittelst eines Stückchens Blei hervorgebrachten Sprünge den Kindern als Spielzeug dient, Pikuljk. So sehr aber auch dadurch die ursprüngliche Bedeutung Pikuljk's verlassen wurde, so fehlen doch nicht Annäherungen an dieselbe. Denn nach der abergläubischen Vorstellung des Volkes ist noch heut zu Tage Pikuljk ein Diener des bösen Geistes, der zwar anfangs den Menschen mannigfache und zwar nicht unbeträchtliche Gefälligkeiten erweiset, zum Lohne dafür aber zuletzt die Seele selbst als Eigenthum nimmt. Zweimal, sagt die Fabel, läßt er sich veräußern, das dritte Mal bleibt er schon

auf immer Eigenthum des Herrn, welcher nach dem Tode, also in der Unterwelt, sein Eigenthum wird (Vgl. im Deutschen die Sage vom Teufelsmännchen). Daher kommt **Pikuljk** auch oft vor in der Gestalt eines hilfreichen Hausgeistes, den man seiner Kleinheit wegen in verschiedenen Gefäßen bei sich tragen kann (**Kollár** »**Zpiewanky**« **I.**, **p. 414, 415**). Analog mit seiner ursprünglichen Bedeutung heißt auch **Pikuljk** im Russischen ein zwar listiger, aber schwacher Mensch, und im Polnischen wird er (von Linde) einem kleinen Knirps (**Karzeł, Pieniek, Pęcherz, Pigmeyczyk**) gleich gesetzt. Auch die Sätze, die Linde aufführt, sind von mythologischer Bedeutung, als z. B.: »Die Leute, welche früher länger lebten, waren stark und groß, nicht so, wie jetzt die Zwerge (**Pikulikowie**). — Dieser kleine Zwerg (**Pikulik**) nimmt nur Böses wahr, wie der böse Geist (**Bies**).« — Den **Pikuljki** entsprechen die lithauischen **Koboli** (**Koltki**); **Kaukie**; **Žlydni** (**Narbutt p. 121 — 124**).

β) Rarášek.

Rarášek (das Diminutivum von **Rarach**) ist vielleicht ursprünglich bei den westlichen Slawen dasselbe, was **Pikuljk** bei den östlichen, z. B. den Slowaken. Denn er bedeutet ursprünglich die Personifikation einer bösen Naturkraft, z. B. die den Sturm- oder Wirbelwind erregende (**A. Jungmann** „**Krok**" **II.**, **p. 372**, **u. J. Jungmann** »**Slown.**« **III**, **p. 794**), welche in den polnisch-russischen Sagen dem bösen Geiste geradezu zugeschrieben wird (**Woycicki** »**Klechdy**« **I.**, **p. 81, 89**), eben so wie die parsischen **Dew's** ursprünglich Personifikationen der Aeußerungen der Kälte, Finsterniß, Stürme u. s. w. sind. So wie die **Dew's** dann schlechthin als böse Geister genommen werden, so auch **Rarach** oder **Rarášek** als **Zlýduch**, dessen Kleinheit ihn eben so den **Pikuljk** nähert, wie die spätere Ansicht von ihm, daß er zwar Glück bringe, aber stets auf Unkosten des Seelenheiles seines Herrn. Seiner Kleinheit halber kann er wie **Pikuljk** in der Tasche, Dose, Geldbeutel u. dgl. getragen werden, ist zwar äußerst gefällig und zu beliebigen Zwecken behilflich, jedoch sehr reizbar, leicht aufgebracht und zum Zorne geneigt. In **Bernolak's** »**Slowar**« (**IV.**, **p. 2698**) wird **Rarášek** gleich **malus spiritus** oder **daemon** schlechthin gesetzt. Er ist besonders in Böhmen, Ungarn und in Krain bekannt

(hier unter dem Namen Harašk), und gilt überall für ein böses Wesen (Kollár »Zpiewanky" I., p. 414). A. Jungmann vergleicht Har šek mit dem indischen Rakšasi. Kollár gibt (p. 8) einen Gesang, in welchem sich ein Mädchen des Harášek zu Liebezaubereien bedient. Es lautet: Gehe nicht mehr, mein Geliebter, zu den alten Nachbarinnen — ich habe einen Harašjk, und werde dich bezaubern — und auch wenn du diese alte Reiche freiest — so wisse, daß mit ihr du doch nicht ein Jahr lebst u. s w.

γ) Ssetek oder Ssotek; Duch domowni — Hospodářjček.

Die Einwirkung, welche böse Erdengeister auf die Menschen im slawischen Mythus nahmen, ließ ihre Dienstfertigkeit besonders hervorheben, und auf ihre ursprüngliche Bedeutung und damit auf ihren eigentlichen Wohnort vergessen. So wurden sie zu Hausgeistern, Duchy domowni, zu das Vermögen erhaltenden oder vermehrenden Geistern, Hospodařjčky oder überhaupt zu hilfeleistenden Genien oder Ssetky (Ssotky), die immer dort hausend vorgestellt wurden, wo Geld, Glück, Ehrenstellen, kurz irgend etwas Aehnliches sich vorfand, das entweder an sich außerordentlich war, oder doch durch außerordentliche Mittel zu Stande kam. Ihre Kleinheit und Bösartigkeit (indem ihrer Dienstfertigkeit immer Eigennutz zum Grunde lag), setzt sie den Zwerggestalten Pikuljk's und Harášek's gleich. Wie die Ssotky als Hausgeister erscheinen (welche auch oft auf bloßem Leibe in der Achselgrube getragen werden), so auch die Skřjtky und Zmoky (Jungmann »Slown." IV., p. 451). Lasicki nennt einen lithauischen Hausgott Smik—Smik. Narbutt den Slinxnis—Perlewenu, den er dem slawischen Pokuć als Hausgottheit gleichsetzt (p. 94). Bei den Russen kommt er unter dem Namen Děduška—Dwargonich, Dwargonth vor, wobei A. Jungmann im »Krok" (II., p. 352) auf das indische Dwary, böhmisch Dwěre, d. i. Thür hinweiset.

3. Diasi — Biesi (Ďasi — Běsi).

Neben den mythischen Gestalten der Riesen und Zwerge und der daraus hervorgegangenen mythischen Wesenheiten kennt der

Slawe noch eine ganz eigene Gattung von Geistern, deren Wesentliches darin besteht, nicht bloß von Außen her, als ein von demselben getrenntes Wesen, dem Menschen zu helfen oder zu schaden, sondern mit ihm selbst sich zu einen, in ihn einzukehren, und mit ihm Eine Wesenheit zu werden. Diese Gestalten sind die **Biesi** und **Diasy**, erstere übelwirkend, letztere ursprünglich wohlthätig wirkend. Sie stehen allen slawischen Naturgeistern, als den Personifikationen der Naturkräfte, wie Personifikationen der (bösen oder guten) Seelenkräfte entgegen. Ihr Dasein im slawischen Mythus weiset ebenfalls auf die in denselben eingebrochene Subjektivität hin, indem diese Gestalten nur dann in das Bewußtsein treten konnten, wenn der Slawe von dem Aeußern seinen Blick auf das Innere warf, und um dessen auffallende Aeußerungen, z. B. manche Begierden, Entschlüsse, Gedanken u. s. w. erklären zu können, in sich eigene Wesen wohnend vermuthete.

Dias (auch **Diěs, Dis, Diasel, Diasek, Diašljk**) scheint das Wort **Dis** oder **Diw**, das im Sanskrit Lichtgegend, Lichtgottheit bedeutet, zu seinem Wurzelwort zu haben, und im Unterschiede von **Bies**, einen guten Geist zu bezeichnen (S. Seite 88: **Diw** oder **Dew**, der Lichte). In christlichen Zeiten, wo alle mythischen Wesen des Heidenthums als böse erscheinen, ward es auch in der Bedeutung **Daemon** überhaupt oder **Kakodaemon** insbesondere genommen.

Bies (**Běs**) vergleicht **Jungmann** (im „**Slown.**" **I., p. 101**) mit Recht mit dem Illirischen **Bies** (**běs**), d. i. Enthusiasmus (**furor, animi elatio**), denn **Bies** wie **Dias** ist die Personifikation eines Geistes- oder Gemüthszustandes, und zwar ersteres besonders eines schädlichen. Vielleicht kommt diesem analog **Dias** oder **Dies** (**Děs**) von der Wurzel des slawischen Zeitwortes **Děsiti**, d. i. aufregen, her, so daß **Bies** und **Dias** (**Běs, Das**) ursprünglich die Personifikation eines Gemüthszustandes der Erregung sind, welche in der Folge als gewöhnliche Geister in die Außenwelt versetzt und in innige Verhältnisse mit dem Menschen gesetzt wurden, wodurch auch ihre gegenseitige Vermengung sich erklären ließe. **Bies** ward mit **Černoboh** oft als identisch genommen, und theilt mit ihm auch die Bocksgestalt (»**Krok**« **II., p. 348**).

4. **Morus — Mura — Marowit — Kikimora — Vilkodlak.**

Morus oder eigentlich **Moraus** (Morás) ist eine ganz eigenthümliche Gestalt im slawischen Mythus, die an Unbestimmtheit mit andern wetteifern kann. Die Morussi (»Krok« II., p. 360) sind eine Art Waldgeister, Faunen und Satyren (in späterer Bedeutung), die durch ihren Beinamen Lešj in den Gegensatz mit den Hausgeistern treten. Allein sie kommen auch als Personifikationen des Geschlechtstriebes vor, was zum Theil ein sehr hohes Alter ihrer Bildung anzeigen könnte, weil Geschlechtsvereinigung schon bei den Indiern das Symbol der Weltzeugung ist, zum Theil kann dieß nur eine Eigenschaft sein, die man auf die Morussi übertrug, als man sie mit Faunen und Satyren verglich. In Wacerad's »Mater verb.« heißt es von ihnen: Moruzzi pilosi, a graecis Panites, a latinis Incubi vocantur, quorum forma ab humana incipit sed bestiali extremitate terminatur (Vgl. Jungm. »Slown.« II., p. 489). Auch in dieser Hinsicht nähmen sie an der Alterthümlichkeit der Vorstellungen Pan's, der Satyren und Faunen Theil.

Doch lassen sich auch an denselben Bestimmungen finden, durch welche sie sich an jene Wesengattungen anschließen, die den Dew's = Zwergen, sehr nahe stehen. Denn selbst ihr Name Morás oder **Maras** (Kollár „Zpiewanky" I., p. 122) scheint mit den preußisch-lithauischen **Markopole** und dem wendischen **Marowit** einige Verwandtschaft zu haben.

Die Markopole sind nach Narbutt (I., p. 119) eine edlere Gattung der Däumlinge (Barstuki), womit die größere Gestalt der Morussi oder Marussi im Vergleich mit jener der Zwerge gut harmoniren möchte. Jene heißen auch Markopety, d. i. die Unwilligen, Knurrenden, und dasselbe bedeutet auch Moraus. Hartknoch (»Alt. u. neu. Preußen.« p. 141) setzt die Markopety, die er Merkopete nennt, als Erd-Leut den Barstuken gleich (p. 162).

Mone (»Gesch. d. Heidenthums«) hält **Marowit** für den wendischen drückenden Alp, den Tkany (I., p. 195) als einen der bösartigen Hausgeister aufführt. Möglich ist es auch, daß Marowit die vor dem Alp schützende Gottheit sei, da sein Name den Sieger (wjtěz) über den Alp (mura, mara) bedeuten kann (Vgl. Bandtkie »dzieje

nar. polsk." p. 111). Oben ist jedoch die Vermuthung aufgestellt, daß Marowit ursprünglich die Personifikation der untergehenden Sonne sei (P. 3). Der drückende Alp selbst hat im Slawischen sein Symbol in der Gestalt Mura (slowakisch Móra, polnisch Mor, Mora, Zmora) (Woycicki „Klechdy" II., p. 158), welche mit der nordischen Mar, einer mythischen Wesenheit von derselben Bedeutung, auch etymologisch zusammenzuhängen scheint. Jungmann („Slownjk" II., p. 489) hält Morás (Morus, Moraus) für dasselbe wie die Mura, d. h. den drückenden Alp, nur männlich gedacht. Sind diese Beziehungen (die freilich nur lose an einander haften), wahr: so wären Murussi böse Geister, die den Menschen in der Nacht plagen, wodurch sie Koboldeartig werden und den Parstuki näher treten. Da nun auch die Parstuki in Wüsteneien und Wäldern ihre Wohnung aufschlagen, so wäre es auch leicht erklärlich, wie die Morussi Lešj, d. h. Waldgeister, sind, und mit den Lesnj duchowe oft ganz zusammenfallen.

Eine Art der Mora scheint auch Kikimora (Kika, Kikuška) zu sein, von welcher es bei Tkany (I., p. 160) heißt: »Kikimora ist nach Popow der Gott der Nacht und des Schlafes bei den Russen, und, so wie der griechische Morfeus, der Urheber der Träume. Nach Andern ist Kikimora im slawischen Heidenthume ein schreckliches Nachtgespenst weiblicher Gattung, das seine Kinder, bösartige Gespenster, über die schlafenden Menschen schickt, um sie mit schweren Träumen zu ängstigen." — »Kikimora," sagt Dobrowsky („Slawin" p. 409), »stellen sich die Russen als fürchterliches Gespenst vor. Mora, böhmisch Mura, ist sonst die Trut." Bandtkie (p. 109) äußert sich über Kikimora wie folgt: »Kikimora, in Polen Mora, welche erstickt und quält (morzy), und Mara, welche Träume bringt, durch Trauergesichter quält (w śnie marzy) und erstickt."

Als Vorsteher der Morussi kommt im lithauischen Mythus Ajtwaros, auch Leetons oder Leetowens genannt, vor, daher auch die Morussi dort selbst Aitwaros heißen. Narbutt (p. 117) erzählt aus Schütz »preuß. Chronik" viele ihrer Frevelthaten.

Ungemein viel Aehnlichkeit mit den Wald-Nachtgeistern Morussi hat Vilkodlak, in der Bedeutung, wie ihn Wacerad's »Mat. verb." nimmt; denn da wird er einmal als Faunus Pici filius, der durch Sohnschaft wieder mit Sytiwrat zusammenhängt, angeführt,

während es das andere Mal heißt: **Vilkodlaci, Incubi ab incubendo homines, i. e. stuprando**; und das dritte Mal: **Vlicodlaci, sepe improbi existunt etiam mulieribus etc.** (Vgl. »**Vilkodlaci**« mit »**Vlicodraci**« und **Kollár** »**Zpiewanky**« **I., p. 419**).

5. Matoha — Bobak — Kasczej u. s. w.

Schon die eben genannten mythischen Gestalten, z. B. die **Mura**, gehen in das Gespensterartige über, und ihre tieferen mythischen Beziehungen verlieren sich ins Unbestimmte.

Der Slawe erschuf sich aber kraft seines subjektiven Standpunktes in spätern Zeiten auch förmliche Gespenster. **Macha** — **Matoha** (**Motolica**) und **Bobo**, **Bobon**, **Bobák**, böhmisch **Bubák**, im Russischen **Buka**, sind ein weibliches und männliches Gespenst, das Erwachsene und Kinder schreckt (**Kollár** »**Zpiewanky**« **I., p. 419, 422**). Diese Gestalten, denen sich Hunderte an die Seite setzen ließen, haben jedoch für eine filosofische Mythendarstellung wenig oder gar keinen Werth, besonders da es in den meisten Fällen unmöglich ist, sie auf ihre Urbedeutung zurückzuführen, oder dieselbe wenigstens anzudeuten. **Bobo** scheint mit dem lithauischen **Bubbullis** zusammen zu hängen, dessen man sich gleichfalls zum Kinderschrecken bediente. Er hieß auch **Bublos** (Narbutt **I., p. 16, 17**). **Jungmann** weiset im „**Krok**" (**II., p. 348**) auf den ägyptischen **Bubast** hin.

Unter die gespensterartigen Gestalten im spätern Mythus gehört auch **Kasczej** (**Kosczej**), was man durch Skelett (von **kość**, Bein) übersetzt. Sein Beiname, der Unsterbliche, **Bezmertnoj** deutet auf seine einstige hohe Bedeutung. **Mone** und **Kayssarow** sehen in ihm das Symbol des Winters oder vielmehr der Wintersonne, indem mehrere Sagen von ihm sich dahin deuten lassen (**Tkany I., p. 158**).

Diwé ženy (d. i. wilde Weiber) nahmen sorglosen Müttern die Kinder weg und unterschoben andere (»**Krok**« **II., p. 351**). Ueber derlei böse Wesen, z. B. **Upior, Upiorzyca** u. A., siehe **X. T. Szczurowski:** »**Prawo kanoniczne**« **w Supraślu 1792.**

b) Irdische Götter des Erdenlebens, und zwar des menschlichen Momentes desselben.

Während das bloße Naturleben zwar regelmäßig, aber auch nothwendig sich entwickelt, und daher trotz seiner Mannigfaltigkeit

und Zufälligkeit eine größtentheils voraussehbare und daher berechenbare Einförmigkeit zeiget: ist das Moment des eigentlich menschlichen Lebens das Gegentheil des bloßen Naturlebens. Denn es hat wenigstens die Anlage zur Freiheit und Vernunft, die durch innere Entwicklung die Wirklichkeit anstreben. Es steht zwar unter Gesetzen, und ist deßhalb nicht regellos oder willkührlich, allein diese Gesetze bleiben ihm nichts Fremdes oder müssen es wenigstens nicht bleiben. Weder die innern noch die äußern, denn beide kann der Mensch als Vernunft- und Sinnenwesen fassen. Nach den äußern führt der Mensch sein Inneres in die Außenwelt, er bringt Geistiges in die Natur, die der Körper desselben wird. Die mannigfaltigsten Arten dieses Lebens ergeben sich, je nach den verschiedenen Stufen der Entwicklung desselben von dem Einfachsten, ganz an das Naturleben streifend, bis zu dem Entwickeltsten, dem Leben der Kunst, Wissenschaft und der (geistigen) Religion. Eine bedeutende Höhe des geistigen Lebens ward den Slawen in der Zeitepoche, von welcher eben gehandelt wird, nicht zu Theil, allein was der Höhe abging, war durch die Gefühlstiefe ersetzt, z. B. in dem Verhältniß des **Pobratimstwo** (wovon unten). Wie im Gefühle das Gegenständliche und das Erkennende ungetrennt schlummern: so schlummerten in dem Leben der alten Slawen und schlummern noch zum Theil die Lebenselemente, des häuslichen und öffentlichen Zustandes u. dgl., und es ist schwer, das auf das Innigste Verbundene zu trennen — es gesondert darzustellen, wie es doch die Wissenschaft der Natur des Menschen gemäß heischt — ohne das, wenn noch so einfache Ganze, in eine unzusammenhängende Vielheit von Theilen zu zerwerfen.

A. Die Gottheiten des häuslichen Lebens der Slawen.

Das häusliche Leben der alten Slawen war ein wahrhaftes Familienleben; denn nur die natürliche Unterordnung herrschte in demselben. Es lassen sich in diesem Leben folgende Momente unterscheiden:

a) Der Lebens-Anfang.

Der religiöse Sinn der Slawen stellte alle wichtigern Ereignisse unter den Schutz der Gottheiten, und deßhalb war, wie in der Natur, auch im häuslichen Leben der Slawen Alles voll Götter.

1.

Das Räthsel des **Lebensbeginnens** löste sich der Slawe durch den Glauben an eine allgemeine **Lebensgottheit**, die den Einzelnwesen mit freigebiger Hand das Dasein gab. Sie erscheint im slawischen Mythus gewissermaßen als Androgyn, indem sie bald männlich, bald weiblich vorgestellt wird (was unwillkührlich an die indische Mannweiblichkeit erinnert). Doch scheint, weil der Gedanke der **Geburt** bei einem Naturvolke so enge sich an den Gedanken der Lebensentstehung überhaupt anreihet, die Vorstellung **einer weiblichen lebensverleihenden Gottheit** vorgeherrscht zu haben.

Als männliche Gottheit ist sie **Zibog** oder **Siebog**, d. i. Lebensgott, in weiblicher Gestalt **Živa** oder **Siwa**, das Lebensprinzip. Helmold setzt (wie oben gesagt) **Siwa** als weibliche Göttin, besonders von den Slawen an der Elbe verehrt (**Dea Polaborum**), an die Seite der Gottheiten **Proven**, **Radegast**, welche Gottheiten des ersten Ranges sind.

Merkwürdig ist die Stelle, welche Grimm aus **Prokosz** (p. **113** der »lat. Ausg.«) über die Verehrung des **Živý** (er selbst spricht ebenfalls von einem slawischen **Gotte Zywie**, p. **391**) anführt: **»Divinitati Zywie fanum exstructum erat in monte ab ejusdem nomine Zywiec dicto, ubi primis diebus mensis Maji innumerus populus pie conveniens precabatur ab ea, quae vitae autor habebatur, longam et prosperam valetudinem.«**

Živa oder **Siwa** ist, wie aus dem oben Mitgetheilten (S. **127**) ersichtlich ist, eins und dasselbe mit der **Magna Mater** oder **Mammosa Dea**, und, wie das indische Lebensprinzip **Maja**, ebenfalls Schönheitsgöttin oder **Krasopani** (durch welche sie in die Gottheit **Zisa**, **Zizilia**, **Dzidzilia**, **Dziewa**, **Dzewonia**, **Ziewonia** u. s. f. übergeht).

Ihre Verehrung in den ersten Tagen des Mai's, wie **Prokosz** sagt, ist der Sache nach erklärlich, weil in diesem Monate, besonders in den nördlichern Gegenden, die Natur aus dem allgemeinen Winterschlafe zum Leben erwacht. Allein die Verehrung in dieser Zeit mahnt unwillkührlich nach Indien, weil einerseits die slawische **Živa** dieselbe Bedeutung hat wie **Maja** — **Bhawani** im Indischen, anderseits letztere ebenfalls in den ersten Tagen des Mai's verehrt wurde.

So heißt es in den »Wien. Jahrb. d. Lit.« 1818, III. B., p. 153: »Der erste Mai ist durch die an demselben aufgepflanzten Maibäume, in welchen der Inder nur das Vorbild des Phallus sieht, überall ein festlicher Tag. Derselbe ist in Indien der **Bhawani** (Venus Urania, Maja) als der zeugenden Göttin geweihet, und man errichtet ihr Stangen, mit Blumen und Bändern geziert.« Kollár (»Sláwa Bohyně« p. 171—176) weiset nach, wie das slawische Aufstellen der Maibäume in so vielen Punkten mit dem in Indien gebräuchlichen harmonirt. Bei den Slawen wurde es aber später, wie so manche alterthümliche und bedeutungsvolle Handlung, theils zur bloßen Ergötzung, theils zu abergläubischem Beginnen vorgenommen.

Die Lithauen haben einen schönen Mythus von der, den Lebensfaden spinnenden, Göttin Werpeja (S. oben).

2.

Wenn Żiwa das Leben gab, so war es **Porenut**, der dasselbe im Mutterleibe schützte. Er ist der Gott der Leibesfrucht (und wohl zu scheiden von Porewit, wie es schon bei Saxo Grammaticus heißt (L. XIV. p. 327): »Porewithi simulacrum in proxima aede colebatur —— Quo succiso Porenutii templum appetitur«). Der Schutz Porenut's bezog sich auch auf die nähern und entferntern Mittel des Gedeihens der Leibesfrucht, daher er oft als rächender Gott erscheint (Saxo Gramm.: »Nec mirum, si illorum numinum potentiam formidabant, a quibus stupra sua saepenumero punita meminerant«). Daß Porenuz einst eine viel höhere Würde hatte, nämlich wie oben angegeben, gleich dem indischen Shiwa, der eigentliche Feuer- und Lebensgott war, beweiset auch der Umstand, daß das alte heilige Zauberbuch der Slawen (Vgl. Veda?), dessen von mehreren Schriftstellern Erwähnung geschieht, nach Furchau's »Arkona« (Berlin, 1828, p. 218) unter dem Schutze Porenuc stand (Kollár »Wýklad.« p. 126).

3.

Der herangereifte Fötus kam endlich unter die Obsorge der **Zlota—Bába**, die schützend seiner Geburt und seinen ersten Lebensjahren vorstand. Im Bewußtsein der spätern Slawen ward diese uralte mythische Gestalt, die an die indische Maja hinaufreicht — der

Allmutter und Göttergebärerin — zu einer gütigen, der Geburt vorstehenden Gottheit. Noch heißt heut zu Tage die Hebamme im Slawischen Baba. Ihre Verehrung ist uralt und weit verbreitet. Boxhorn berichtet nach Guagnini von ihr, wie folgt: »In Obdoriae regione est antiquissimum idolum ex lapide excisum, quod Moskowitis Solota Baba, i. e. aurea anus, dicitur. Est autem forma mulieris vetulae infantem in gremio tenentis et alterum juxta se infantem habentis, quem nepotem illius incolae perhibent" (Naruszewicz II., p. 139). Bandtkie (»Dzieje N. P." p. 118) spricht von der Zołotaja — Baba (złota Baba), die auch in Siberien verehrt wurde (am Ufer des Flusses Obi): Baba ist ein selbst in Indien bekanntes Wort, das einen Unmündigen (infans) bedeutet, ja Bhawa bedeutet sogar auch den Erzeugenden, Gebärenden (Kollár »Sl. Boh." p. 208, 278). Nach den »Wien. Jahrb. d. Lit." (1830, p. 13, 14. Anz. Bl.) wird man veranlaßt, das indisch-slawische Baba mit dem persischen Ebe = obstetrix (deutsch Heb-Amme) zu vergleichen, besonders, da es dort heißt: »Ebe ist auch das griechische Hebe, die eben sowohl als Ares (Aresch), Pales (Palis), Som (Sam) und andere Personen der griechischen Mythologie schon früher im Parsischen da gewesen." Der Name Baba muß ungemein verbreitet gewesen sein als Personenname nicht nur in rein slawischen, sondern auch in slawisch-deutschen Liedern. So wird selbst der Name der Stadt Bamberg von Manchen als Baba-Berg gedeutet, wie es z. B. in Vita S. Ott. (»Script. rer. Bamberg." ed. Ludew. I., p. 603) heißt: »Bamberga — primum vocata fuit Bamberg h. e. mons Babae a Baba Ottonis ducis Saxonis filia atque uxore Alberti comitis Bambergensis." Baba ist der Name vieler der bedeutendsten Berge in slawischen Ländern, z. B. Babiagóra im Tatragebirge (Vgl. Panigóra), Bebii montes in Dalmatien, Pod-Baba bei Prag, Baba Sichrowska, der Sichrower Berg. Babiagóra ist im slawischen Bewußtsein selbst noch heut zu Tage eine Art Blocksberg, von Hexen und Gespenstern besucht, ein Beweis, daß auf ihm einst der Kultus heidnischer Gottheiten gefeiert wurde; denn in solche Wesen wurden in christlichen Zeiten die Götter umwandelt (Jungmann »Slown." I., p. 56, 57). (Vgl. Šafařjk »Abk. der Slawen." p. 160, 161. — Kollár: »Wýklad ku Sl. Dc." p. 59.)

Auf die einstige Verbindung des **Baba**- und **Živa-Kultus** scheinen auch die Worte **Długosz (I., p. 34)** zu deuten: »**Baba mons altissimus, herbas multiferas germinans et oppido Żywiec imminens.**«

Die hohe Bedeutung **Baba's** im ursprünglichen slawischen Mythus beweiset auch dieß, daß **Swatowit**, den **Helmold** den **Deus deorum** der Slawen nennt, als Enkel **Baba's** angeführt wird. Tkany (»Myth.« **II., p. 210**) vergleicht **Zlota Baba** mit der egyptischen Göttermutter **Isis** und erzählt, »daß um ihr Standbild (am Flusse **Obi**) verschiedene musikalische Instrumente herum standen, mit welchen man von Zeit zu Zeit großen Lärm machte. Niemand durfte vor die Göttin kommen, ohne ihr etwas zu opfern. Und wer gar nichts hatte, riß wenigstens etwas Wolle oder Haare von seinen Kleidern, um es als Opfer darzubringen. Auch als Orakel galt diese heidnische Gottheit, und die Weissagung geschah von Priestern, die ihrem Dienste gewidmet waren.«

Die genannten Gottheiten **Živa — Porenut — Baba**, welche als Schutzgottheiten den drei ersten Lebensepochen vorstehen, waren auch im ursprünglichen slawischen Mythus beisammen, jedoch in umgekehrter Ordnung. Oben an stand **Baba**, der indischen **Maja** gleich. **Porenut** ist der wohlthätige indische **Shiwa**, und **Živa** sein weibliches Element. Die Umformung im slawischen Mythus bestand daher seiner Subjektivität gemäß darin, daß der Makrokosmus aus dem Bewußtsein der Slawen kam, und die denselben erzeugenden und gebärenden Gottheiten die Zeugungs- und Geburtsgottheiten des Mikrokosmus wurden. Diese Begriffe des Makro- und Mikrokosmus finden sich schon in den **Vedas**. »Sein (d. i. des Urwesens) Mund wurde ein Priester, aus seinem Arme wurde ein Krieger gemacht, sein Schenkel wurde zu einem Wirthschafter gebildet, aus seinem Fuß entsprang der Dienstmann. Der Mond wurde erzeugt aus seinem Gemüth, die Sonne aus seinem Auge, Luft und Athem gingen aus seinem Ohr hervor, das Feuer erhob sich aus seinem Munde. Der Aether wurde aus seinem Nabel hervorgebracht, das Firmament aus seinem Haupte, die Erde von seinen Füßen, der Raum aus seinem Ohr. So bildete er die Welten« (Rhode **II., p. 406**).

Weil bei einem Naturvolke die Ehe entweder ganz oder doch vorzugsweise einen bloß sinnlichen Zweck, den der Verjüngung der Ehegatten in den Kindern hat: so ist es leicht erklärlich, warum Živa, Porenut und Baba auch als Schutzgötter der Ehe bei den Slawen erscheinen. So heißt es in einer merkwürdigen, auch Obengesagtes bestätigenden Stelle Ekhard's (»Monum. Jutreboc.« p. 67): »Agnoscebant Slavi inter tot Deos tria idola scilicet Sivam, Porenutum et Zlotam Babam, quae ad conjugium rite feliciterque instituendum pariter atque cum fructu longe producendum summe necessaria habebantur, quae indivulso, ut rei natura suadebat (et (könnte man hinzusetzen) ut antiquitas consecrabat) venerationis et adorationis cultu a primis nuptiis prosequebantur barbari" — (p. 73): »Verum haec tria numina omnes Slavi agnoscebant, quae hominem constituere et ponere credebantur, nempe Siwa, Porenutius et Zlota Baba, priori quidem vitam seu vitae dationem, alteri formationem hominis in utero et tertiae partus curam tribuebant."

b) Das Kindheit- und Jugendalter.

Das Kindheit- und Jugendalter entwickelt sich im stillen Gefühlsleben, es schließt eine reiche Zukunft in sich, ist jedoch in Hinsicht der Gegenwart arm, besonders bei einem so schlichten feldbauenden Volke, wie die Slawen waren. Eine völlige Hingebung zu den mythischen Wesen mag das Bewußtsein des slawischen Kindheit- und Jugendlebens erfüllt haben. Die Kinder scheinen Theil genommen zu haben an dem religiösen Kultus, wie Helmold sagt: „Conveniunt viri et mulieres cum parvulis mactantque Diis suis" etc. So mögen die Kinder der Slawen schon in ihren ersten Lebensjahren im Glauben an ihre Götter erzogen worden sein, doch war aus der Periode des Kindheitsalters das siebente Jahr in religiöser Hinsicht das wichtigste. Denn im siebenten Lebensjahre wurde dem Kinde der eigentliche Name gegeben, es den Göttern geweihet und als Opfer die geschorenen Haare hingegeben. So heißt es z. B. bei Hanke (»de Silesiorum Rebus ab anno 550—1170." Leipz. 1705, p. 103): »Caecus natus (Miesco) permanebat septennio caecus, dum ritu Polonorum ethnico sacris initiare-

tur hoc est, dum ei coma detonderetur et nomen imponeretur. Solebant enim Pagani pueris ademtos capillos tamquam primitias consecrare suo Deo" (Stryjkowski »Kronika" p. 149). Die öftere Vergleichung der Sonnenstrahlen mit Haaren in den Mythen, die Gewohnheit der Griechen, dem Sonnengott zu Delfi die Haare zu opfern, wenn sie aus dem Kindheitsalter in das Jugendalter schritten (μεταβαίνοντας ἐκ παίδων »Plut. in Theseo" c. III.), das geschorne Haupt des slawischen Sonnengottes Swatowit, und die Gewohnheit mancher slawischen Völkerschaften älterer und neuerer Zeit, die Haare geschoren zu tragen, läßt muthmaßen, daß das slawische Haaropfer nicht nur bei den Polen, sondern allgemein verbreitet und den Licht- und Sonnengöttern bestimmt war (S. Macieiowski's Abhandlung: »Postrzyżyny" in »Pamiętniki" I., p. 220). Wiszniewski („Hist. lit. polsk." I., p. 431) hält zwar dafür, daß die Postrzyżyny erst in christlichen Zeiten entstanden, allein er führt selbst p. 429 eine Stelle aus Gallus an, in welcher es heißt: In der Stadt Gnesen herrschte Popiel. Zu Zeit der Postrzyżyny seiner Söhne gab er nach heidnischer Sitte ein großes Gastmahl (na ich postrzyżyny wielką ucztę zwyczajem pogańskim). Die Postrzyżyny, russisch Zastryżyny genannt, wurden in Lithauen erst bei der Verlobung der Braut vorgenommen (Pakirptimas). Narbutt (I., p. 339) gibt dieselben ebenfalls für eine allgemein slawische Sitte aus.

c) Das mannbare Alter.

Für das häusliche Leben eines Naturvolkes ist das mannbare Alter besonders durch die sich darin vollkommen ausbildenden Gegensätze des männlichen und weiblichen Geschlechts wichtig, welche in der Familie als Bruder und Schwester, außer der Familie als Mann und Weib (Jüngling und Jungfrau) hervortreten, welche Letztere in sich wieder den Keim der Familie einschließen.

1. Das geschwisterliche Verhältniß in mythischer Beziehung.

In Hinsicht des geschwisterlichen Verhältnisses findet sich im Mythus der Slawen die Sage von der Verwandlung einer Schwester in den Guckuck (ein Vogel, der von der tiefsten mythischen Bedeu-

tung ist, da er auch als Awatar der höchsten Gottheit vorkommt) (**Opinabantur**, sagt **Prokosz**, **supremum hunc universi moderatorem transfigurari in cuculum, ut ipsis annuntiaret vitae tempora**).

Ein Mädchen liebte (nach der Sage) ihren Bruder auf eine ungemeine Weise. Der Tod nahm ihn hinweg. Unausgesetzt weinte sie an seinem Grabe die bittersten Thränen. Dem Bruder wurden jedoch die Thränen unerträglich, indem er durch ihren Schmerz an die Erde gekettet war und dadurch Pein erlitt, er stand aus dem Grabe auf und verwünschte seine Schwester. Sie ward in einen Guckuck verwandelt, um unausgesetzt klagen zu können (Talvi »Volkslieder der Serben" **I., p. 274. — Ż. Pauli »Pieśni ludu ruskiego w Galicyi" I., p. 44**). Es könnte sein, daß diese Sage ins höchste Alterthum hinaufreicht, als noch der slawische Mythus dem indischen mehr ähnelte. Denn dem alten Slawen mußte gleich dem Inder der Tod gleichsam das Ziel des Menschenlebens sein, indem dadurch die lästige Subjektivität ganz gebrochen wurde. Das Beweinen erschien daher als eine Art Störung der Ruhe. So heißt es in einem indischen Grabliede, das Schlosser in seiner »universalhistorischen Uebersicht der Geschichte der alten Welt" (Frankf. a. M. **1826. I., p. 145**) gibt: »Ein Thor ist, wer Dauer sucht im menschlichen Leibe, schwankend, wie der Platane Gezweig, vorübergehend, wie der Schaum der See. — Ungern kosten der Abgeschiedenen Seelen Thränen, welche den Verwandten entströmt sind, darum jammert nicht, vollbringt sorgsam, was der Todten Gebühr ist."

Wie in serbischen, so nehmen auch in lithauischen Gesängen die Gestirne an Leiden und Freuden der Menschen Antheil, z. B. in folgendem Liede:

„Weh mir! kein Kränzlein will ich mehr tragen!
Wer will mir helfen, den Bruder beklagen?
Da hört' ich die Sonne tröstend sagen:
Ich will dir helfen den Bruder beklagen,
Neun Tage in Nebel gehüllt will ich weinen
Und auch den zehnten Tag noch nicht scheinen."

(Aus Rhesa's Sammlung im „Ausland" 1839, p. 1230.)

Die Sage vom Guckuck, den, wie Talvi (p. 275) sagt, keine

Serbin, die einen Bruder verloren, ohne Thränen hört, wie auch der Serbin heiligsten Schwur: bei meinem Bruder, oder: so wahr mein Bruder leben möge (Talvi, p. 28), deutet auf ein inniges Verhältniß zwischen Bruder und Schwester hin, welches dem häuslichen Leben einen eigenen Reiz gibt. Allein es findet sich im Slawischen noch ein geschwisterliches Verhältniß der Freundschaft anderer, d. i. geistiger Art. Es kennen nämlich die Slawen, besonders die Serben, eine geistige Verbrüderung — die Verbrüderung in Gott, die die fremdesten Menschen zur gegenseitigen Hilfeleistung verpflichtet (**Pobratimstwo, Pobratiti se s kim**, Wahlbruder mit Jemanden werden. **Wuk. Stef. »Srpski Rječnik.« 1818, p. 568**). So heißt es in einem serbischen Gedichte (Talvi **I., p. 124**):

> »Aber unerhört blieb ihr Flehen.
> Als dieß sah die Neuvermählte,
> Daß ihr keiner half auf ihre Bitten,
> Flehte **Rad** sie an, des Baues Meister:
> Du in Gott mein Bruder, lieber Meister« ꝛc.

Talvi (p. **282**) gibt nach Fortis eine ähnliche Sitte der Morlachen an. »Die Morlachen,« heißt es, »haben gleichsam einen Punkt der Religion aus der Freundschaft gemacht. — Ich war bei der Verbindung zweier Mädchen gegenwärtig, die sich in der Kirche zu **Perusich** zu **Posestrime** einweihten. Man sah, nachdem sie das heilige Bündniß geschlossen hatten, die Freude aus ihren Augen glänzen: ein Beweis, welcher Zartheit der Empfindungen diese Menschen fähig sind. — Die auf diese Art verbundenen Freunde nennen sich **Pobratimi**, die Freundinnen **Pobratime**.« Diese schöne heilige Volkssitte bietet (fügt Talvi p. **280** mit Recht hinzu) einen merkwürdigen Ersatz für die fehlende Kultur, indem sie dem Schwachen Schutz, dem Verlassenen Hilfe gewährt. Ein herrlicher Nationalzug! — **Kollár** in dem Werke »**Sláwa Bohyně**« (p. **185**) weiset aus **Paulinus** (»**System. Bram.**« p. **28**), Majer (»Myth. Lex.« **I.**, p. **42**), Wiese (»Indien« **II.**, **1.** p. **432**) die Sitte der Verbrüderung als auch in Indien gebräuchlich nach.

---

2. Das eheliche Verhältniß in mythischer Beziehung.

Jedes Volk, wenn es nur die niederste Stufe der Kultur erreicht, hat eigenthümliche — religiöse — Gewohnheiten in Angelegenheiten des ehelichen Verhältnisses. In großer Fülle und Bedeutenheit finden sich dieselben auch bei den alten Slawen, und zwar sowohl bei dem Eheverlöbnisse, als bei der Schließung der Ehe selbst.

Die Ehe der alten Slawen mag theils Mono-, theils Poly-gamie gewesen sein, wie bei allen Naturvölkern. Daß die Monogamie sich größtentheils bei den Geringern befand, ist natürlich, woraus aber noch nicht folgt, daß die Polygamie denselben untersagt war. War ja doch die Einführung der Monogamie unter den Slawen durch das Christenthum auch einer der Gründe, weßhalb man sich demselben entgegensetzte, und voll Ingrimm spricht Záboj (in der »Königinhof. Handschr.") die Worte: »Und da kommt der Fremdling — mit Gewalt ins Erbland — und was Sitte dort ist — dort im Fremdlingslande — gilt, zu wahren folgsam — Kindern so wie Frauen. — Eine Eh'genossin — soll mit uns von **Wesna** — gehen bis zur **Morana.**"

Die Polygamie bei den Slawen muß jedoch gewisse (vielleicht usuelle oder positive) Beschränkungen gehabt haben, da alle Historiker die Keuschheit der Slawen ungemein hervorheben. **Kollár** in »**Wýklad ku Sláwy Dc.**" (p. 23) gibt Belegstellen dafür aus ältern und neuern Schriftstellern. Und so sehr bei den Slawen, wie bei allen Heiden, die Menschenwürde des weiblichen Geschlechts nicht als mit der des männlichen gleich, erkannt worden sein mag, so weisen doch viele Gebräuche, besonders bei den Ehefeierlichkeiten, eine gewisse Anerkennung des Werthes des Weibes überhaupt und der Jungfrau insbesondere nach. Vor Allem ist dazu die bei vielen slawischen Stämmen übliche Sitte des Mädchenraubes zu zählen, welche freilich heut zu Tage zu einer leeren Ceremonie herabgesunken ist, früher aber eine tiefere Bedeutung haben mochte, da sie die Ansicht eines großen Werthes der Braut und ihrer Schamhaftigkeit voraussetzt, weil nur der Kräftigste und Tapferste (bei einem Naturvolke fast identisch mit dem Besten, man vgl. z. B. nur virtus und vir, 'αρήτη und 'Άρης) das Mädchen, und zwar mit Widersträuben von ihrer Seite, erhielt.

Fortis sagt (bei **Kollár** »**Sláwa Bohyně**" p. 189): »In ältern

Zeiten hatte man (d. i. die Braut und ihre Angehörigen) immer solche unvermuthete Angriffe zu befürchten, damals war die Gewohnheit, so viel aus den heroischen Liedern der Nation zu sehen ist, daß die verschiedenen Freier eines Mädchens durch Heldenthaten oder Beweise von Behendigkeit und Festigkeit des Verstandes den Vorzug zu verdienen suchten." Von dieser Sitte spricht auch »Nestor" (Schlözer I., p. 217), **Csaplovics** (I., p. 172), Wila (»serb. Hochzeits-Lieder" Vorrede), Macieiowski (»Slaw. R. G." II., p. 190). Bei dem Letzteren heißt es: Bis jetzt kommen an der Elbe die Hochzeitsgäste bewaffnet zur Hochzeit, und werben gleichsam die Braut für den künftigen Gatten. An andern Orten thun wenigstens die bewaffneten Brautführer diese Dienste bei der Hochzeit u. s. w. Auch bei den alten Preußen war der Mädchenraub Sitte (Hartknoch p. 177).

Lada.

Im Herannahen zur fysischen Reife entfernte sich der Mensch immer mehr und mehr von der Gottheit **Zlota Baba**. Doch wenn ihn diese verließ, so war es die Liebesgöttin **Lada**, die ihn in ihren reizenden Schutz übernahm (Vgl. ładny, ładna, der, die Liebliche. »**Wýklad ku Slávy Dceře**" von **Kollár** p. 526). Eben so wahr als unübersetzbar sind **Kollár's** Worte über das Etymon des Wortes **Lada**:

> »**Odkud gméno Lada wzala? Od sladkosti a wlady:**
> **Wládne wšjm stwořenjm wšecky radosti sladj.**"

Lada reicht, wie besonders lithauische Mythen (Narbutt I., p. 40 u. a. a. O.) geradezu beweisen, in das höchste Alterthum, und steht als Lichtgottheit in dem Cyklus der höchsten Götter. Sie ist ursprünglich identisch mit **Siwa** (**Żiwa**), und ist, wie diese, **Krasopani**, d. i. Göttin der Schönheit (**Venus**), und **Milina**, d. i. Liebesgöttin (Vgl. damit die lithauische **Liethua** — **Milda**), mit welcher sie auch ganz verschmolz und verschmelzen mußte, weil ihre Bedeutung als Licht- und Sonnengottheiten: weibliche Symbole der Weltzeugung, Welterzeugung durch das Licht und die Wärme aus dem Feuchten (siehe oben); ursprünglich dieselben waren. Als aber der Slawe in den spätern Zeiten den Makrokosmus aus seinem Bewußtsein verlor und die Augen auf den Mikrokosmus wendete, wurde ihm **Krasopani**

und Lada zur Schutzgöttin des Liebesverhältnisses. So setzt schon Wacerad's »Mater verborum« Lada der Venus gleich („Čas. česk. Mus." 1827, p. 73 et seqq.). Man bemühte sich, dieselbe so lieblich und reizend als möglich darzustellen. So heißt es z. B. bei Středowsky („Sacr. Mor. hist." p. 53): Ipsum simulacrum nudum admirandi operis ad justam mulieris vel virginis formosissimae figuram conformatum stabat: oculi erant ludibundi melliti et illecebrarum plenissimi, corpus totum nive candidius capilli usque ad genua promissi: myrtea corona purpureis rosis distincta, caput velabat: labella, quae risus modice aperiebat, clausam rosam gerebant: ad ipsum cordis locum radius aut fax ardens visebatur: pone latus hiabat, eo usque, ut cor posses intueri. — Ipsa Dea curru aureo vehebatur, quam duo albi columbuli et duo cygni trahebant. Adstabant tres nudae virgines seu Gratiae (?) manibus innexis, eo positu, ut singulae singulis terga obverterent. Von diesen drei Gestalten, fügt Papanek („hist. Slav." p. 172) hinzu, daß sie Milostky genannt wurden (hae nuncupabantur Slawis Milostky). Es scheint, daß die Beschreiber des Götterbildes der Schönheit dasselbe selbst verschönerten, indem so viel Kunst und Mimik an dem Einen Götterbilde mit der Einfachheit und Schmucklosigkeit der Andern, welcher es oft nicht einmal gelang, das Symbolische genugsam anzuzeigen, zu sehr kontrastiret. Indessen betrifft dieses nur die Form, der Inhalt trägt keineswegs Spuren an sich, daß eine absichtliche Idealisirung vermuthet werden könnte. In Hinsicht des Inhalts sind jedoch besonders die tres nudae virgines räthselhaft, welche man Milostky, d. i. die Lieblichen, Reizenden (Grazien), genannt haben soll (Cranzius »Eccles. hist. Basileae« 1568, p. 4). Sie den römischen Grazien gleichzustellen, wie es Manche versuchten, scheint oberflächlich zu sein. Da Lada offenbar ein im spätern Slawenthume herabgedrücktes indisches Mythenelement ist: so ließen sich diese vier Gestalten vielleicht auf Maja (die indische Allmutter), Saraswati — Lakschmi und Parvati (den weiblichen Momenten Brama's, Wischnu's und Shiwa's) deuten, wovon die drei nur Ausflüsse Maja's sind, eben so wie Brama, Wischnu und Shiwa im Grunde der Eine oder Parabrama sind (Vgl. das oben, S. 94, darüber Gesagte). Die drei runden Körper in der Hand Lada's, welche S. 138 ver-

muthungsweise als die drei **Bhawani**-Eier gedeutet wurden, ließen sich als Aepfel nur durch die slawische Sitte erklären, zufolge welcher das Ueberschicken von Aepfeln das Symbol der Liebeserklärung und ihre Annahme das der Gegenliebe ist (**Pauli »P. l. polsk.« p. 4, 5**).

Lada kommt im alten slawischen Mythus oft mit dem Beiworte »die Große oder **Did** oder **Didy**«, also als **Didy Lada** (**Šafařjk „Časop. česk. Mus.“ 1837. p. 50**) vor, was an **Maha — Mai = Magna Mater** erinnert. So sagt Narbutt (**I., p. 40**): »In Lithauen waren die Tage vom **25.** Mai bis **25.** Juni der **Lada** heilig. — Jungfrauen sangen Lieder, worin öfters die Worte wiederholt wurden: **Lado didie musu dewe**, d. i. **Lado** unsere große Göttin.« Auch **Stryjkowski** setzt **Dzidzis Lado** gleich **Wielki Bóg**, d. i. große Gottheit, und führt das eben von Narbutt Gesagte an: **Lado Didis musu Dewie** (**p. 157**). Da **Lada** besonders in ihrem Verhältnisse zur **Zlota Baba** die große Mondgöttin ist, **Didie** im Lithauischen die Große und **Menes** den Mond bedeutet, so scheint der Beiname der **Magna Mater** (**Kybele**), nämlich **D i n d y m e n e** in der griechischen Mythologie damit in einiger Beziehung zu stehen. Die lithauische **Zlota Baba**, d. i. **Laima**, heißt auch **Menule**. Der Ausdruck **Mene** scheinet statt **Lada** auch in serbischen Gedichten öfters vorzukommen (**Talvi I., 272. II., 316**). Die Ausdrücke: **Didi — Lada** mögen so mit einander verschmolzen sein, daß sie allmälig zu **D i d i l i a** oder **D z i d z i l i a** und **Z i z i l i a** wurde (Vgl. **Dzidzilia** als Verlängerung von **Ziza** (**Cisa**), wovon oben). Unter diesem Ausdrucke kommt **Lada** z. B. bei **Stryjkowski** (»**Kronika Polska**« **1582, p. 146**) vor, wo es heißt: **Venus**, die Liebesgöttin, nannten sie **Zizilia**, welche sie um Fruchtbarkeit anflehten, und von ihr verschiedene körperliche Vergnügungen forderten (**i wszelkich rozkoszy cielesnych od niej żądali**). **Středowsky** setzt **Krasopani** ebenfalls gleich **Zizilia** (**p. 52**). **Jungmann** vergleicht das slawische **Did, Dida** mit dem indischen **Dhidi**, d. i. Licht, Schönheit (»**Krok**« **II., p. 351**), u. **Wacerad** setzt **L a d n i** gleich **n i t e n s**, **s e r e n u m**.

Ganz entsprechend der indischen Mannweiblichkeit kommt **Lada** auch öfters in männlicher Form als **Ladon, Ljadon** vor (wiewohl dieß auch nur ein Irrthum der Chronikenschreiber sein kann. **Bandtkie p. 111**). So heißt es im »**Krok**« (**II., p. 499**) aus **Karamzin**: »Der G o t t des Vergnügens, der Liebe, der Eintracht und jeder Glückseligkeit hieß in

Rußland **Lado**, ihm wurde beim Eintritt in den Ehestand geopfert. Sein Name, welcher sich noch jetzt in alten Liedern vorfindet, wurde durch Gesänge verherrlicht. Bei den Lithauen und Samogiten war ihm die Zeit vom 25. Mai bis 25. Juni heilig. Sie wurde von Vätern und Ehemännern, von Müttern und Töchtern gefeiert. Man faßte einander bei der Hand, jauchzte und rief: »**Lado, Didis Lado!**« Solche Sitten sind auch bis jetzt im Russischen gebräuchlich, denn Mädchen pflegen sich dann zu versammeln und in Chören **Lada Didi Lada** zu singen.« Dasselbe bestätigt **Stryjkowski** in s. »Chronik,« wenn er sagt (p. 147): »Vom ersten Sonntag nach Ostern bis zu Johann dem Täufer kommen Jungfrauen und Frauen zusammen, um zu tanzen. Sie nehmen einander bei den Händen und rufen: **Lado, Lado, meine Lado.**«

Dieser Zeitraum fällt mit jenem des großen slawischen Licht- und Feuerfestes **Kupalo** zusammen, was auch **Stryjkowski** ausdrücklich bestätigt, wenn er spricht: »Diese Zusammenkunft nannten sie **Kupala**, besonders am 25. Mai und 25. Juni.« In Polen hieß dieß Fest **Sobótka**, in Lithauen **Rassa** oder **Rosa**, in Preußen **Kekyris**, am Wolchow **Kokkurj**. Die größte Feierlichkeit wurde am Vorabend des 24. Juni (d. i. am Tage Johann des Täufers) vorgenommen, oder fiel eigentlich mit diesem Feste zusammen. Daher hatte es auch auf das Wasser Bezug (vgl. den Namen **Rassa** oder **Rosa**), indem man Blumen, Kränze und ganze Figuren in das Wasser warf (Narbutt I., p. 306). Es ist diese Vereinigung des Sonnen- und Wasserfestes noch ein Rest des slawischen kosmogonischen Mythus (s. oben) (**Kollár** »**Zpiewánky**« p. 397). Damit hängt ebenfalls die bei diesen Festen gebräuchliche Aufstellung von Mai- und Hahn-Bäumen auf das innigste zusammen, da diese Symbole der Fruchtbarkeit sind (**Kollár** »**Sl. Boh.**« p. 172—177). Enge daran schließt sich auch die Gewohnheit in Rußland, zu Ehren der Gottheit **Tur** (dem Symbol der Fruchtbarkeit) grünende Zweige in die Flüsse zu werfen (»Adler.« Wien 1839, p. 9. N. 2). Eine nähere Bestimmung wird der Göttin **Lada** zu Theil durch die mythischen Gestalten:

Lel, Polel (Did).

Nach **Popow**, **Kayssarow** und Andern hat **Lada** drei Söhne: **Lel**, entsprechend dem griechischen Eros, **Did**, Anteros, und

Polel, Hymen. Diese drei mythischen Gestalten stehen so bei einander und im Verhältniß zu Lada, daß sie die Momente des personificirten Liebesverhältnisses oder Lada; als Liebe oder Lel, Gegenliebe oder Did, und Vereinigung oder Po-lel oder Ehe zu sein scheinen.

Alle diese Ausdrücke kommen in noch heut zu Tage gesungenen Liedern vor, ein Beweis des ehemaligen hohen Standpunktes dieser mythischen Gestalten und ihrer allgemeinen Verbreitung, weil sich kein slawischer Stamm finden wird, in dessen Gesängen sich nicht Reste dieser Ausdrücke erhalten hätten (»Pieśni ludu ruskiego w Galicyi:« Ż. Pauli p. 16. »Zpiewánky« od Kollára p. 397 et seqq. Talvi's »Volkslieder d. Serb.« I., p. 272. — »Ruskoje Wesile« opisanoje czerez J. Lozińskogo w Przemyszły 1838. »Now. rossijs. izbran. piesen« Moskau 1818, u. s. w.). Die Ausrufungen oder Anrufungen dieser Gottheiten in den slawischen Gesängen und Sprichwörtern sind jedoch von der Beschaffenheit, daß sie sich in drei Arten theilen. In der Einen werden diese mythischen Wesen getrennt von einander angerufen, z. B. Lada welka Lada u. s. w. Heja Lele! Lele! srdce se ma smĕge u. s. w. In den beiden andern Arten kommen immer zwei zu zwei vor. Zusammen angerufen werden gewöhnlich Lel und Polel (z. B. in der gebräuchlichen Form Lelum — Polelum auch Lerum — Polerum, und Did und Lada (Stryjkowski »Kron. polsk.« p. 146, 147. — Kollár »Zpiewanky« p. 400). Die letztern kommen aber entweder in der Form: Did i (und) Lada oder Didi Lada oder didi Lada vor. Weil nun Did oder Didj (Didy) gleichsam als verwandt mit dem sanskritischen Dhidi (Licht, Schönheit) und dem lithauischen Diddis (groß, erhaben) (Jungmann »Slown.« I., p. 365) auch als Beiwort des Ausdruckes Lada (s. oben) angesehen werden kann, woher auch, wie oben, S. 347, gesagt, durch Kontraktion der Name Lada's, nämlich Didilia, Dzidzilia, Zizilia (z. B. bei Kayssarow) entstanden sein kann: so tritt gleichsam von selbst die Vermuthung auf, nur Lel und Polel seien Söhne, d. h. Aeußerungen oder Momente Lada's oder des Liebesverhältnisses, und Did als selbstständige Gottheit nur eine Fiktion der Mythologen, welche aus einer Akcidenz eine Substanz machten. Wenn nun auch die Vermuthung Kollár's, Didilia sei das Kom-

positum von **Did i Lel** oder **Lelia** (»**Zpiew.**« **p. 399**), im Russischen auch **Ljuli** genannt, oder **Didilia** sei nur eine Verlängerung (prodlaužené) **Didi's**, wie z. B. aus **Lado, Ladole**, aus **Dodo, Dodole** verlängert erscheint, die mythisch selbstständige Existenz des **Did** als Liebesgottheit nicht außer Zweifel setzen dürfte, weil sich dann z. B. die allgemeine Gleichsetzung **Didilia's** mit der **Venus — Krasopani** nicht erklären ließe, da diese stets als weiblich, **Did** aber so wie **Lelus** im Verhältniß zu **Polel** als männlich vorgestellt und dargestellt wurde: so sind doch manche andere Gründe vorhanden, welche **Did** als eine mythische Person, die selbstständig, freilich nicht als Liebesgottheit dasteht, erscheinen lassen. Denn **Did** kommt im Russischen als **Dida, Dido, Didko**, im Serbischen als **Dod, Doda, Duda**, im Slowakischen als **Dědko, Dinda, Dunda, Donda** vor (**Jungm.** »**Slown.**« **I., p. 365**) (**Kollár** »**Zpiewánky**« **I., p. 3, 397 et seqq.**), ja es entstand später (in christlichen Zeiten) das Sprichwort: **Na swatého Dindy, co nebude nikdy**, d. i. am Tage des heiligen **Dinda**, der nie mehr kommt. Allein es hat den Anschein, daß die Wurzel dieser Ausdrücke weder das indische **Dhidi**, noch das lithauische **Didis** zur Wurzel haben, und **Dinda**, wenn er selbstständig und nicht in Verbindung mit **Lada** vorkommt, eine vom Liebesverhältniß verschiedene mythische Person bezeichnet habe, welche nach der Autorität **Bandtkie's** ein böses Prinzip symbolisirte, da man noch heut zu Tage in Rußland statt **Diabel Didko** zu sagen pflegt. Auch heißt es in der Zeitschrift »**Krok**« (**II., 350, 499**), daß **Děduška** ein schwarzer oder böser Hausgott (**Černoboh**) der Russen gewesen sei, und nach **Kollár** (»**Zpiewanky**« **p. 4**) wird **Dědek** (**Didek**) mit **Morena** (**Muriena**), der Todtengöttin, am Todtensonntag zum Dorf hinausgetragen. Daß böse Geister im slawischen Mythus allmählig zu Hausgeistern und aus diesen zu dienstfertigen Geistern geworden sind, ist oben bei dem Artikel Zwerge und **Šotki** einleuchtend gemacht worden. So konnte auch **Did, Didko, Dětko, Děduška** (der an **Diw, Dziwo** mahnt) leicht zu einem **spiritus familiaris** werden, welcher in der Liebe unterstützte, oder den man lieb gewann, daher auch **Dundjk, Dundjček** im Slowakischen gleichbedeutend mit: der Liebling, genommen wird, wenn nicht vielleicht gar **Djtko, Dětatko**, d. i. ein Kind, kleiner Mensch, Zwerg, nur eine Bezeichnung des bösen Geistes ist, dem im späteren slawischen Mythus

die Zwerggestalt eigenthümlich zukommt. Nach diesem Gesagten hätte es den Anschein, daß Did ursprünglich als mythisches Wesen nichts mit dem Liebesverhältniß zu schaffen hatte. Dieser Ansicht scheint aber z. B. das slawische Spiel, Hoja Dunda genannt, entgegenzustehen, welches unter dem Namen Königin (bei den Böhmen Králka, bei den Polen Królewna, bei den Serben Kralica, bei den Russen Caryca) fast bei allen slawischen Nationen vorkommt, und von Bartholomaeides bei Kollár (»Zpiewanky« p. 398) so beschrieben wird: »Est et ille oblectationis modus usitatus, qui ad canticum Slavorum Hoja Dunda hoja! adhibetur. Formant primum, qui ita se oblectant (plerumque puellae et virgines) circulum, ac manibus arcte connexi in gyrum mox hanc mox in illam partem jam lentius jam celerius ambulant, exclamationem illam: Hoja Dunda hoja! repetendo et canendo lusum continuant. Porro semicirculum formant, in cujus uno crure, qui altioris staturae sunt consistunt, ac manibus complicatis atque supra caput elevatis porticum efformant, quo reliqui, initio ab altero crure facto subeunt, transeuntque, ac iterum continuo canentes quisque suo loco consistunt.« Kollár (p. 3) gibt einen dieser Gesänge an. Sein Inhalt ist folgender:

1. Chor: Hoja Dunda hoja! Die Königin sandte uns aus, Hoja Dunda hoja!
2. Chor: Hoja etc. Zu welchem Zwecke sandte sie euch aus. Hoja etc.
1. Chor: Hoja etc. Um drei Fuhren Steine. Hoja etc.
2. Chor: Hoja etc. Was helfen euch die Steine denn? Hoja etc.
1. Chor: Hoja etc. Sie helfen goldene Brücken bauen. Hoja etc.
2. Chor: Hoja etc. Laßt ihr auch uns darüber gehen? Hoja etc.
1. Chor: Hoja etc. Was gebt ihr uns für Geschenke? Hoja etc.
2. Chor: Hoja etc. Ein Mädchen mit schwarzen Augen (Černooke Děwčatko) Hoja etc.
1. Chor: Hoja etc. Nun so eilet und laufet schnell. Hoja etc.

(Vgl. »Piěsn. swets lid. slaw.« w Uhřjch wyd. Šafařjk. Pesth, 1827, p. 31.) Wenn nun aber auch die Zeit dieses Tanzspiels in die Zeit der Sobótka- oder Kupalo-Feier fällt, wenn der Kreistanz auch ein Symbol der Bewegung der Sonne sein mag, worauf auch die goldenen Brücken zu deuten scheinen, kurz, wenn auch diese Feierlichkeit ursprünglich zu Ehren der Sonnengottheit Lada — die

Königin genannt wird und später zur Liebesgöttin ward — gehalten wurde, so beweiset doch dieß alles nicht, daß Did (als Anteros und Sohn Lada's) identisch mit Dunda sei. Denn bei demselben Spiel wird bei den Russen **Oj Did i Lado**, d. i. oj Didilado (mächtige Lado) gerufen, also Lada geradezu statt Dunda gesetzt. Da nun Dunda durch das serbische Doda und běla Duda, d. i. weiße Duda, in das masurische Dada (Kollár »Wýklad.« p. 381) übergeht, so scheint es wahrscheinlich, daß es bei diesem an den Festen Lada's und ihr zu Ehren gesungenen Lied ursprünglich statt Hoja Dunda moja Dada oder moja Lada, d. i. meine Lada, geheißen habe, wie es noch heut zu Tage in Lithauen heißt. Ja Kollár sagt selbst, daß derlei Lieder stets auf ähnliche Weise endigen, nämlich mit dem Versprechen der Auslieferung eines **Mädchens** (wahrscheinlich zum Dienste Lada's bestimmt, die in ihrer Identität mit Krasopani (Venus, Urania, Vesta) von Jungfrauen bedient wurde) (s. oben), und gibt als Beleg dazu einen Gesang aus Zaleski's »Liedersammlung« (Lemberg 1833 p. 53) mit ähnlichem Inhalt, aber mit dem Refrain: Oj Did **Łado** („Zpiewánky" p. 400). So lauten z. B. die letzten Verse dieses Gedichtes:

1. Chor: Ta czymże wam wykupyt', wykupyt',
   Oj Did Lada wykupyt', wykupyt'.
2. Chor: A my damo diwyciu, diwyciu
   Oj Did Lada, diwyciu, diwyciu.
1. Chor: Oj toto nam nadobno, nadobno,
   Oj Did Lada, nadobno, nadobno.

Der serbische Ausdruck **Dodole** mag vielleicht auch ein Rest von **Dodo Leda** oder **Didi Lada** und in einer Zeit entstanden sein, als das Volk an die Bedeutung Lada's ganz vergaß. Dieß wird auch dadurch bestätigt, daß in Galizien bei diesem Spiel oft nur Hej nam hej als bloßer bedeutungsloser Ausruf vorkommt (Pauli p. 59), und die Ausdrücke: Doda, Donda, Dunda, Dida u. s. w. nur in **spätern** slawischen Gesängen erscheinen, während der lithauische Mythus und die lithauischen Gesänge, ja sogar alte slawische Chroniken, die immer nur »Lada« oder »Didi Lada« haben, von denselben **nichts** wissen. Sind diese Prämissen gegründet, und die daraus gezogenen Resultate richtig gefolgert, so stellt sich das Endergebniß heraus, daß **Did zwischen Lel und Polel nur durch spätere My-**

thologen hineingebracht, und, um das griechische Mythenelement **Eros** und **Hymen** im slawischen Mythus wieder zu finden und zu ergänzen, zum **Anteros** wurde, wogegen schon **Dobrowsky** („**Slawin.**" p. 405) ein Bedenken trug. Keine ursprüngliche Quelle nennt nämlich **Did** oder **Didko** als kleinen Liebesgott, wie einige Mythologen wähnen, wohl aber heißt **Djtko** ein liebes kleines Kind, und in den slawischen Gesängen kommt **Did** nie bei oder zwischen **Lel** und **Polel** vor, obschon **Lelum polelum** — **Leli poleli**, **Lerum polerum**, **Lele Lelečko** und **Did i Lado** — **Didl Lado** ungemein oft vorkommen.

Aber auch **Lel** und **Polel** sind weder in Bezug auf einander, noch im Verhältniß zur **Lada** bestimmte oder fixe Gestalten im slawischen Mythus, trotz ihres häufigen Vorkommens in Gesängen; denn sie werden in diesen jetzt nur als inhaltsleere Ausrufungen gebraucht. Nach der gewöhnlichen Ansicht sind sie allerdings die Symbole der Liebe und Gegenliebe, oder **Eros** und **Hymen** (gleichsam **Po** — **Lela** oder Nach — Liebe), allein nicht minder ist die Ansicht verbreitet, daß sie im Slawischen das sind, was im Römischen **Castor** und **Pollux**, welcher Ansicht gemäß **Lado** oder **Ladona**, dann auch dem Sinne nach identisch mit **Leda** oder **Latona** ist. So sagt z. B. **Stryjkowski** (»**Kronika polska**" p. 146): »Von den römischen Gottheiten verehrten sie **Castor** und **Pollux**, den sie **Lelus** und **Polelus** nannten, welche Namen man auch noch heutigen Tages bei den Mazuren und Polen öffentlich (**jawnie**) hören kann, denn bei Gelagen rufen sie, wenn sie getrunken haben: **Lelum po Lelum**. Sie verehren auch die Mutter des **Lel** und **Polel** »**Leda**" (bei **Stryjkowski** ist dieselbe eine von **Zizilia** getrennte mythische Gestalt) (p. 147). »Sie rufen **Lado**, **Lado** und meine **Lado** („**Lado i Lado moja**" vgl. mit »**moja Dunda moja**"), indem sie dieß zum Andenken **Lela's** oder **Ladona's** singen, der Mutter des Kastor und Pollux, obschon das gemeine Volk nicht weiß, woher dieß den Ursprung hat." Auch Masch in seinen »Alterthümern der Obotriten" (p. 108) findet in zwei auf Einem Postamente stehenden Statuen ohne Namen **Castor** und **Pollux** oder den slawischen **Lelo Polelo**, eigentlich »**Lelus Poletus**" fig. 20, §. 191, wobei Andere an **Bělboh** und **Černoboh** dachten. In dieser Hinsicht ist besonders die Stelle von **Tacitus** (»**Germ.**" 43) merkwürdig, welche

so lautet: »Apud Naharvalos (ein Name, der sehr slawisch klingt) antiquae religionis lucus ostenditur. Praesidet sacerdos muliebri ornatu, sed deos interpretatione romana Castorem Pollucemque memorant, ea vis numini, nomen Alcis; nulla simulacra, nullum peregrinae superstitionis vestigium, ut fratres tamen, ut juvenes venerantur.« Nach Vollmer (»Myth. aller Nationen.« Stuttg. 1836, p. 877) ist Alcis, Alces, Altschis nur die von den Chronisten verwandelten Holzy, Holtschy, Götzen der Wenden und Slawen in der Gestalt zweier Brüder dargestellt. Es scheint besonders das Riesengebirge der Sitz ihrer Verehrung gewesen zu sein, der Priester, der sie bediente, wohnte in einem heiligen Haine, der auch zugleich die Wohnung der Götter selbst war. Nach Sarnicki (»Ann. Polon.« Leipz. 1712, p. 1045 — bei Dlugosz »hist. polsk.« II. t.) sind diese Naharvalen »Silesii« Daß es slawische Gottheiten gewesen sein mögen, beweiset negativ ihr anderweitiges Nichtvorkommen in der deutschen Mythologie (Grimm »d. Myth.« p. 39, 204), und affirmativ der ausdrückliche Beisatz bei Tacitus: »interpretatione romana,« d. i. nach römischer Deutung, und nullum peregrinae superstitionis vestigium,« so wie Folgendes: Holec oder im plurali Holcy (Holci) bedeutet im Slawischen, besonders im Serbischen, sowohl »Knaben, Jünglinge« überhaupt, als auch »die schönen lieblichen Knaben,« so wie im Slawischen im Allgemeinen damit die Bedeutung des Glatten, Nackten, Lieben verbunden ist (Jungmann „Slownjk.“ I., p. 716). Dieses möchte sich ganz mit den Worten des Tacitus »ut fratres tamen, ut juvenes venerantur,« so wie mit ihren Abbildungen einen, indem sie als zwei nackte, liebliche Knaben, die getrennt stehen oder einander umarmen (Vollmer Taf. 29. fig. 12. Taf. 46. fig. 3), abgebildet werden. Aber selbst der Name Alcis, Algys ist dem slawischen Mythus nicht fremd, indem der erstere der Name eines lithauischen Heros ist, der ganz dem Herkules gleicht, der letztere aber von Lasicki als ein Bote der höchsten Götter bei den Samogitern und nach Tkany auch bei den Polen angeführt wird (Algis angelus est summorum Deorum) (Narbutt I., p. 162. Naruszewicz II.). Die Dioskuren Kastor und Pollux sind ebenfalls als Helden bekannt, und die Gestirne erscheinen im slawischen, besonders im lithauischen Mythus

oft als Boten der Sonne und des Mondes — der höchsten Lichtgötter.

Läßt man dieses, so wie die Folgerung, daß die Heroen ursprünglich Licht- und Sonnengötter, und ihre Thaten die Wirkungen des Lichts und der Sonne sind, vorläufig bei Seite liegen, und wirft das Auge auf die Stellung, die **Lel** im lithauischen Mythus hat, in einem Mythus, der, wie der skandinavische in den Resten des germanischen die einstige Gänze und Einheit erblicken läßt, den slawischen in so mancher Beziehung ergänzt und erläutert: so wird dadurch auf die ursprüngliche Bedeutung von **Lel** und **Polel** ein ganz eigenthümliches Licht geworfen. Nun heißt es bei Narbutt (I., p. 20): »Nach der gemeinen Ansicht der Lithauer ist die Sonne nicht allein die Quelle des Lichts, Feuers und Lebens, sondern auch der Erleichterung jeglichen Uebels. — Die gesammte Zaubermedicin der Lithauen (**gusłarna medycyna**) stand unter dem Schutze der Sonne, welche in dieser Hinsicht unter dem Namen **Lelus** angerufen wurde. Nach dem Genius der lithauischen Sprache bedeutet der Ausdruck **Lelus** (lettisch **Leels**) den »Hellen, Vorzüglichen" (**jasny, excellens**), wenn er als Beiwort eines Personennamens vorkommt, jedoch »den Großen" **Magnus**, falls von einer Sache die Rede ist (Stender's »Lett. Lexikon"). Aus einem Gesange habe ich entnommen, daß die Aerzte und Arzneien unter dem Schutze des **Lelus** standen. — Aus den Forschungen über die lithauische Mythologie läßt sich folgern, daß **Lelus** und **Lela** Zwillinge, Bruder und Schwester, Kinder einer Göttin, deren Name wahrscheinlich **Lada** ist, waren, welche der griechischen **Latona** und ihre Kinder eben so dem **Apollo** und der **Diana**, wie dem **Lel** und **Polel** der Slawen entsprechen. Auf die Zwillinge **Leda's**, **Castor** und **Pollux**, hat aber diese Mythe keinen Bezug. Diese irrige Meinung veranlaßte der Chronikenschreiber **Bielski**, dem bei der Mutter des **Lel** und **Polel**, der **Lada**, die **Leda** einfiel. Auf ähnliche Weise geschah es, daß man **Leda** der **Venus** oder **Isis**, und ihre Kinder dem **Kupido** und **Hymen** gleichsetzte. Daraus ist es erklärlich, warum **Lelus** und **Lela**, oder die slawischen **Lelum** — **Polelum**, die den gemeinschaftlichen Namen **Leliwa** führen, gleich **Latoides** gesetzt wurden. Auf alten lithauischen Siegeln finden sich **Leliwa** dargestellt, worauf

ein sechsstrahliger Stern oder einem Halbmond, dessen Hörner in die Höhe gerichtet sind, sich befindet." —

Schon aus diesen Worten Narbutt's ist ersichtlich, wie **Lada**, **Lel** und **Polel** tief im alten slawischen Mythus gegründet seien und an die wichtigsten Mythenelemente sich reihen. Aber die hohe Bedeutung derselben tritt noch mehr hervor, wenn man mit Narbutt (p. 45, 46) bemerkt, daß die indisch-lithauische **Maja** — **Laima** (s. oben) gleich **Lada**, die Schutzgöttin der Liebe und Ehe, so wie das Symbol des Mondes ist, als welches sie auch **Mena** (d. i. **Luna**) und **Lela** (d. i. die Leuchtende) hieß, welche Namen auch vereinigt vorkommen, als **Lellia Menelia** (p. 47). In serbischen Liedern kommen auch die Ausdrücke **Lado, Lele, Lelemene** vor (**Talvi I., p. 272. II., p. 316**). Vgl. **Mensis**, μὴν μήνη. Was bei den Lithauen **Lajma**, war bei den Slawen ursprünglich **Baba**, welche als **Zlota Baba** selbst noch im spätesten Mythus Geburtsgöttin war, und aus ihrer Obsorge die Menschen der Obsorge der **Lada** übergab, welches schon allein beweiset, daß **Baba** und **Lada** nur verschiedene Momente Einer und derselben mythischen Gestalt sind, wie es auch die Beinamen **Lada's »Złota-Lada, Złota-Pani«** und ihre ausdrückliche Identificirung mit **Zołota-Baba** nach Narbutt (p. 40) genugsam kund thun. Den einstigen Zusammenhang **Baba's** mit dem Firmamente oder überhaupt mit dem Sitz der oberirdischen Götter beweiset nebst allen dem von ihr schon Angeführten auch dieß, daß selbst noch heut zu Tage im Slawischen, Wolken, welche Bergen gleich gegen den Himmel sich zu thürmen scheinen, **Baby** genannt werden (**Jungmann »Slown.« I., p. 56**), zu geschweigen, daß die vielen nach ihr benannten Berge im Slawischen auf ihre mit **Piorun** gemeinsame Bergesverehrung hinweisen.

Lada verschwimmt im lithauischen Mythus oft mit **Liethua-Milda**, wie im Slawischen mit **Krasopani**. Dieser lithauischen **Milda** gibt der Mythus einen Sohn, **Kaunis** oder **Pizio** genannt, den Narbutt (p. 91) als einen kleinen Liebesgott schildert. Aus einem Gesange ergibt sich jedoch seine ursprüngliche Bedeutung. Es heißt darin: Von Weitem her flog **Kaunis** — von dort, wo ewiger Sommer herrscht — dort, sagte mir der Kleine, — sei mein geliebter Krieger; — auf einem Schimmel wird er kommen — mit rei-

cher Beute großer Schätze u. s. w. Die Verbindung des Liebesgottes mit einem Lande, wo ewiger Sommer herrscht, liegt tief in der ursprünglichen Bedeutung der Liebe als kosmogonischem Elemente. Dem **Kaunis** steht **Lubleniczy** (auch **Lubicz, Lubczyk**) eben so entgegen, wie dem slawischen **Lel** in der Bedeutung Amor **Polel** als Hymen (p. 108).

Nun kommen aber im slawischen Mythus auch **Lel** und **Polel** dadurch in direkten Zusammenhang mit **Baba**, daß sie als die Urheber des sogenannten fliegenden Sommers, welcher bei allen slawischen Nationen der alte Weiber-Sommer, z. B. böhm. **Babské Leto** oder **Babj Leto** genannt wird, indem **Baba** wahrscheinlich als Beiname der mythischen Urmutter **Baba** auch die »Uralte, Alte, das alte Weib" bedeutet. **Lel** und **Polel**, die nach einer krakauischen Sage zwei göttliche Wesen des Heidenthums sind, jagen sich nämlich (Anton p. 71. »Hall. allgem. Lit. Zeit." 1807. p. 807. Grimm »D. M." p. 454) auf dem Felde herum und bringen den Sommer, der von ihnen der fliegende Sommer genannt wird. — Der fliegende Sommer scheint auch bei außerslawischen Völkern eine mythische Bedeutung zu haben, da er im Englischen **Godsamer**, d. i. Gottesschlepp, im Schwedischen **Dvaergsnaet**, d. i. Zwergsnetz, heißt. **Lel** und **Polel**, die nicht nur ihrem Laute nach dem Namen des Sommers und Nachsommers im Slawischen **Leto** — **Po** — **Leto** (**Poletj**) äußerst ähnlich sind, sondern auch geradezu öfters als **Letus Poletus** vorkommen, sind nach dieser Sage Urheber des Sommers, also Licht-Gottheiten, und stehen im Verhältniß der Kindschaft zu **Lada - Baba**, d. i. der höchsten weiblichen Gottheit im ursprünglichen slawischen Mythus. Da nun diese die Personifikation der allgemeinen Wärme und des Lichts (als der welterzeugenden Prinzipe) ist, so mag ihre Hauptäußerung (Sohn) **Lel** (**Lelus**) (in seiner Identität mit der Sonne) gewesen sein, dem **Lela** als Schwester in der Bedeutung Mond zur Seite stand (Vgl. **Foebus, Foebe**), wovon jedoch im spätern slawischen Mythus sich keine Spuren erhalten haben. Wird aber **Lada** (als Firmament oder oberste Lichtgottheit, jedoch als weibliches Moment) und **Lel** (Sonne), **Lela** (Mond) als ihre Aeußerungen (Kinder) genommen; so scheint es, daß selbst im ursprünglichen Mythus das männliche Moment der obersten Lichtgottheit gefehlt habe. Allein einige, zwar etwas lücken-

hafte Reste werfen in die Nacht dieses Mythenchaos einiges Licht. Es gibt nämlich Pauli (»P. l. pol.« p. 17) die unschätzbare Nachricht, daß nach einem alten Werke (»Aq. Pol. B.« a. St. Sczyg. Kr. 1663. p. 120) über die Gründung des Klosters am Łyslagóra (»O założeniu klasztora na Łysej górze«), welches in den Sandomirer Gedenkbüchern (»Pamiętniki Sandom.«) im 2. Theil abgedruckt ist, auf diesem Berge ein heidnischer Tempel stand, der dreien Götzen geweiht war, nämlich: »der Lada, dem Boda und dem Leli« (poświęcona trzem bałwanom, zwanymi: Lada, Boda, Leli). Könnte man in diesem Boda den Sonnengott Buddha wiederfinden, der besonders als Wit im Slawischen, wie als Mithras im parsischen Mythus der spätern Zeit erscheint, so stände dann Lada, Wit, Leli so neben einander, daß Wit und Lada das männlich-weibliche Firmament und Leli die Sonne auf demselben bedeutete. Daß der Wit-Mythus mit dem Lada-Mythus zusammenhängt, ergibt sich schon daraus, daß Wit oft als Enkel Baba's erscheint, Baba aber mit Lada enge verbunden ist (Vgl. Zlota Baba, Zlota Lada). Da nun im Slowakischen (Kollár »Zpiewanky« p. 4) die in christlichen Zeiten entstandenen Redensarten: Na swatého Wida, co nebude nikda (d. i. am Tage des heiligen Wid, der niemals kommt), und: Na swatého Dindy, co nebude nikdy (d. i. am Tage des heiligen Dindy, der niemals kommt), gleichbedeutend sind: so erscheint Dind (Did) als das korrumpirte Wid, und in der That meint auch Pauli, daß die Gottheit Boda vielleicht Doda oder Did sei. Möchte sich das Gesagte als gegründet nachweisen, so würde der allbekannte slawische Ausdruck Did i Lado eigentlich heißen können: Wit und Lada, und der slawische Mars (Wit) hätte die Venus (Lada) zur Gattin, die ihm den Eros (Lel) gebärt. Lela wäre dann auch Diana, die Zwillingsschwester Apollo's (Lel's), [welche ihren Ursprung im Zeus (Wit) und Leto oder Latona (Lada) finden], und gleich Diana, die Mondgöttin (Vgl. Maja-Bhawani, Hera oder Juno, Zlota Baba als Mondgöttinnen). Wie Apollo und Diana von den römischen Bräuten, so wurden Lel und Lela, d. i. Sonne und Mond, von den lithauischen Bräuten am Vorabende der Vermählung feierlich angerufen (Narbutt I., p. 338), und was Kamiński im »Haliczanin« (Lemberg 1830. I., p. 78) von Lelum po Lelum sagt, nämlich, daß sie das allgemein slawische Symbol der Naturthätigkeit überhaupt seien,

gilt eigentlich von **Lel** und **Lela** (»**Lellum po Lellum słowiański symbol działania natury. Bliźniaki: Ja i nie Ja węzłem przyrodzonym opasane. Symbol płci, która doskonałość stanowi, bo tylko on i ona razem doskanały człowiek**«). Denn Sonne und Mond, oder weibliches und männliches Lichtmoment sind die Götter der allgemeinen Zeugungskraft und Fruchtbarkeit der Erde.

Dem **Lel** (**Lelus**, vgl. **Bel, Belus, Belenus**) steht dann **Po-Lel** so gegenüber, wie die sommerliche Sonne der winterlichen [wie **Leto** (Sommer) und **Poleto** (Nachsommer)], daher ihr Herumjagen, ihr Kampf mit einander zur Zeit des fliegenden Sommers, d. i. zur Herbstzeit, der Gränze zwischen Sommer und Winter. Ist **Polel** die winterliche Sonne, so deuten ihn manche, z. B. Hachenberg, nicht uneben als **Černoboh** und **Lel** als **Bělboh**.

Weil jedoch **Brama = Piorun = Wit** und **Bhawani = Baba = Lada** später selbst aus dem unbestimmten Licht- und Wärmeprinzip zu dem bestimmten, nämlich zu Symbolen der Sonne und des Mondes wurden, so mußten ihre Aeußerungen (ihre Kinder) eine andere Bedeutung erhalten. So verschwamm **Lela**, ursprünglich der Mond (**luna**) mit der Mondgöttin **Baba-Lada** (wie es sich in der That noch im lithauischen Mythus an **Laima — Lela** als wahr erweiset). Nun sind dem slawischen Mythus zufolge die Gestirne Kinder der Sonne und des Mondes (wobei jedoch der Mond die Stelle des Vaters, die Sonne die Stelle der Mutter vertritt), und zwar besonders die sie stets begleitenden, d. i. der Morgenstern und Abendstern. Vielleicht hieß in dieser Mythenperiode Sonne und Mond **Ladon** (**Ljadon**) und **Lada**, wie das Auftreten des **Ladon** und **Lada** als Heroen, Sieges- und Kriegsgötter vermuthen läßt (Vgl. **Foebus, Foeba**). [Ja es wird im slawischen Mythus auch von einer Gottheit **Led** oder **Ledo** gesprochen, welche als Kriegsgottheit der Gegner des Friedensgottes **Kolada** sein soll (»**Krok**« **II., p. 360**).] Daher **Lada** die Mutter von **Lel** und **Polel** in der Bedeutung Gestirn, besonders Morgen- und Abendstern. Dieß erklärt die lithauischen Abbildungen der **Leliwa** mit dem sechsstrahligen Sterne ober dem Monde, welche **Leliwa** auch in polnischen Wappen vorkommen. So steht bei Linde (»**Slown.**« **I., p. 1250**): »**Leliwa**-Wappen: Halbmond mit in die Höhe gerichteten Hörnern. In der

Mitte ein Stern. Auf dem Wappenhelm ein Pfauenschweif und auf ihm (dem Firmament?) der Mond mit dem Sterne."

Lada verschwimmt im slawischen Mythus oft so mit **Lel**, wie **Venus** mit **Lucifer**, was vielleicht ein Beweis ist, daß einst im slawischen Mythus **Lada** und **Lel** wie Sonne und Mond zu einander sich verhielten, indem **Lela** in **Lada** aufging. Es mag sein, daß auch **Kolada** auf irgend eine Weise mit **Lada** und **Lel** zusammenhängt, da doch das **Kolada**-Fest das Fest der neugebornen Sonne ist, und in polnischen Liedern bei diesem Feste die Ausrufungen **Hej Leluja** immer wiederkehren (**Pauli** »**P.**« **p. 3**). Vielleicht entdeckt das scharfe Auge eines slawischen Mythologen einst mit Gewißheit neben den zwei slawischen Götterdreiheiten **Piorun** — **Radegast** — **Siwa** und **Jarowit** — **Wit** — **Porewit**, die dritte **Kolada** — **Lada** und **Polada**, oder doch den Dualismus **Lada** — **Kolada** nach der Analogie des **Lel** — **Polel**. **Kolada** könnte dann die winterliche Sonne sein, die an Kraft zu wachsen beginnt, neugeboren wird (Vgl. oben das **Koleda**-Fest zu Ende Dezembers). Auch **Mithras** kommt in männlicher und weiblicher Form »**Mithra**« vor (S. Creuzer »Symb.«). Neben **Koleda** steht dann **Lada** (**Leda** nach der Analogie **Kolada**, **Koleda**) und vielleicht **Polada** (**Poleda**). So wie **Kolada** die Wintersonne, so wäre **Lada** die Frühlingssonne und **Polada** die Sommersonne. Diese letztere gewagte Vermuthung stützt sich darauf, daß **Polednŷ** (**Poludni**) im Slawischen das Südliche, Mittägige, also den höchsten Stand der Sonne (Sommersonne) bezeichnet, und daß ferner auch noch heut zu Tage die Slawen die mythische Gestalt **Polednice** (**Poludnica**) kennen, welche zur Zeit des höchsten Standes der Sonne, nach dem Aberglauben herumgeht. Es ist merkwürdig, daß dieser höchste Stand der Sonne nicht bloß der Mittag, sondern auch der im hohen Sommer ist, da **Boxhorn** von diesem **Daemon meridianus** sagt: **Ille, dum jam maturae resecantur fruges ruri obambulat.** Die **Polednice** führt aber im Böhmischen den Namen **Bába**, was mit dem hochgestellten mythischen Wesen **Zlota Baba** oder **Ježibaba** zusammenhängen kann, ja **Dziewa** (**Dziewica** oder **Lada**) selbst kommt ebenfalls in der Gestalt der **Poludnice** vor (s. oben die Feldgeister). Doch werden diese Vermuthungen sehr geschwächt durch die Etymologie; da **Poledne** (Mittag) seine Wurzeln in **Pol** (**Pul**, d. i.

halb) und **Den** (gen. dne, d. i. der Tag) hat (**Jungm. »Slown.« III., p. 261**).

Ließen sich jedoch diese Vermuthungen weiter begründen, so stände, da man **Wit** überhaupt als das männliche Moment **Lada's** anzunehmen berechtigt ist, die männlich-weibliche Götterdreiheit im slawischen Mythus: **Porewit — Kolada; Jarowit — Lada; Rugiewit — Polada.** Weil aber der in slawischen Gesängen so oft vorkommende Ausdruck **Did i Lada (Wit i Lada)**, **Wit**, d. i. **Rugiewit** (wie oben gezeigt wurde), als männliches Prinzip **Lada's** angibt, so scheint es, daß **Lada** die Sommersonne, **Polada** die Herbstsonne und **Kolada** die Frühlingssonne sein müsse, daher die Götterdreiheit sich auf folgende Weise herausstellt: **Jarowit — Kolada; Wit — Lada; Porewit — Polada.** Diese Form der Götterdreiheit ist viel wahrscheinlicher als die frühere, denn **1. Koleda** kommt im Mythus öfters geradezu als Frühlingsgöttin vor, und vertritt die Stelle der **Wiosna (Wesna)** oder **Jaro** (Frühling). (S. **Kollár »Zpiewanky« p. 410**, der sie bei den Krainern gleich **Flora** setzt. **Linde »Slown.« I., p. 1045.**) Im Allgemeinen gilt sie als Geschenkgöttin des neuen Jahres (**Nowe leto, mlade leto**). Die alten Slawen begannen aber das Jahr mit der Frühlingszeit, daher noch heut zu Tage **Leto (Lato)** Jahr und Sommer bedeutet. Als daher späterhin das Jahr mit dem Monat Januar begann, mag ihr Fest zur Zeit dieses neuen Jahres gefeiert worden sein, was eben das **Kolada-** oder **Koleda**-Fest ist. Wenn, nach diesem, **Koleda** Eines mit **Jaro**, dem Frühlinge ist, so stellt sich von selbst zu ihr **Jarowit**, der Frühlingsgott.

2. Die Vereinigung **Wit** und **Lada** deutet schon der Ausdruck **Did i Lada** (am **Lysiagóra: Lada** und **Boda**) an, und begründet die Erkenntniß, daß sowohl, wie schon oben gezeigt wurde, **Wit** als auch **Lada** die Sommersonne ist, da besonders letztere nach den Chronikenschreibern vom **25.** Mai bis zum **25.** Juni verehrt wurde, in welche Zeit ebenfalls das **Sobótka-** oder **Kupala**-Fest fiel.

3. Polada's hypothetische Gestalt charakterisirt sich als Herbst-, ja als Wintergöttin, da **Poludnice** auch den Namen **Weczernice** (s. **Linde**) führt (**Wečer, wieczór**, der Abend, die Westgegend), dadurch, daß sie im Aberglauben als böse Gottheit auftritt, die Lichtgötter aber zur Zeit ihres Unterganges böse werden (s. oben von **Černoboh**).

Daher ist auch ihr Etymon vielleicht **Po**, d. i. nach, hinter, unter, und **Lada**, also die untere **Lada**, d. i. die untergehende sinkende **Lada** oder Sonne, als welche sie natürlich das weibliche Element zu dem männlichen Symbol der untergehenden oder winterlichen Sonne, d. h. zu **Porewit**, bildet.

Als **Wečernice**, was auch der Name des Abendsternes (**Venus**) ist, mag **Polada** zu **Polel** sich eben so verhalten haben, wie **Lada** zu **Lel**, d. h. mit ihm verschmolzen sein, da **Lel** und **Polel** in einer gewissen Periode des slawischen Mythus gewiß die Sommer- und Herbstsonne bezeichneten, und so wie **Lela** verschwand und bloß der Name **Lada** blieb, so kann bei **Polada** das Umgekehrte der Fall gewesen sein, nämlich der Ausdruck **Polada** verschwand aus dem slawischen Mythus, und nur **Polel** blieb. In dieser Mythenperiode war **Wit = Lel**, **Porewit = Polel** und **Jarowit = Koled** oder **Kolad**, der in **Kiew** als männliche Gottheit verehrt worden sein soll. Ja auch **Led** oder **Ledo** mag mit **Lel** (dem männlichen Moment **Lada's**) identisch sein, da er Gegner **Kolad's** ist (Sommersonne, Wintersonne) (»**Krok**« **II.**, **p. 360**), und die Götterdreiheit ersteht neu in der Form **Koled = Ko Lada**; **Led = Lada** (**Lel — Lela**); **Po — Led = Po = Lada** (**Polel — Po Lela**). Doch konnte der **Lel**- oder Sonnen-Mythus nur so lange dauern, als **Piorun — Baba** (**Perkun — Laima**) das unbestimmte Lichtprinzip oder das Firmament blieben; so wie sich diese selbst zur Sonne und zum Monde herabsenkten, mußten **Lel** und **Polel**, ihre Kinder, zu Gestirnen und zwar zum Morgen- und Abendsterne werden. Vielleicht ist die Göttin **Bezlea** (**Bez — Lela?**), welche **Łasicki** bei **Naruszewicz** als **Dea Vespertina** angibt, und **Tkany** (als Dämmerung) zur Begleiterin des polnischen Sonnengottes **Perun** macht (**II., p. 69**), die zum Abendstern oder zur Abenddämmerung herabgedrückte **Polada**. Vielleicht ist aber auch auf dem **Leliwa**-Wappen der Pfauenschweif das Symbol des Firmamentes **Boda** oder **Piorun**, der Mond **Lada** und der Stern **Lel**, daher die Götterdreiheit am **Łysiagóra**: **Boda** (**Woda**, **Wid**, **Piorun**; Masch liest auf den obotritischen Alterthümern auch statt **Witha Vodha**), **Lada**, **Leli** sich auf dem **Leliwa**-Wappen wieder fände. Läßt sich aber **Lel** und **Polel** als Morgen- und Abendstern (**Lada — Swětluše**; **Polada — Bezlea — Wečernice**) denken: so ist es leicht einzusehen, warum **Lel** und

Polel im slawischen Mythus als **Castor** und **Pollux** gedeutet wurden. Denn der Morgen- und Abendstern findet in der griechisch-römischen Mythologie sein Symbol an **Castor** und **Pollux**, welches die Mythologen, die zwischen **Castor** und **Pollux** und **Lel** und **Polel** eine Verwandtschaft fanden, zur Identificirung derselben vermochte, was vielleicht noch durch die Namensähnlichkeit **Leto (Latona)** und **Lado** befördert wurde. Auch ist **Lel (Lelus)** der Leuchtende, Lichtbringende, etymologisch identisch mit **Lucifer** (dem Beinamen des Morgensterns) und **Po—Lel** zum Theil wenigstens, wenn man von dem griechischen Etymon absehen dürfte, mit **Po—Lux.** [Der Beziehung **Lel** und **Polel's** auf **Castor** und **Pollux**, welche **Tacitus** (»**Germ.**« c. 43) erwähnt, steht nur die Schwierigkeit entgegen, daß das Wort **Alcis (Holci)** mehr der Name der heiligen Stätte, als des Brüderpaars zu sein scheint (Grimm »d. Myth.« p. 39). Denn wenn **Lel** und **Polel** der Morgen- und Abendstern waren: so waren eigentliche Bildnisse überflüssig (**nulla simulacra**), und da **Lada**, die Mutter **Lel** und **Polel's**, von weiblichen Priestern bedient zu werden pflegte: so ließe sich auch des **Tacitus: sacerdos muliebri ornatu** deuten.]

Als Symbole der Welterzeugung, der Geburt und Ehe (Erhaltung) des Makrokosmus, wurden aber **Baba—Lada**, als die Subjektivität in den slawischen Mythus einbrach, daselbst wie in andern Mythen (z. B. im indischen) zu Symbolen der Geburt und Ehe im Mikrokosmus, und nahmen, wie **Bhawani**, als **Dea pulchra** und **Baba—Lada** als **Krasopani** das Moment der Schönheit mit sich, so daß besonders **Lada** als Göttin der Ehe und Schönheit zur Liebesgöttin (**Milina**) wurde. So ward aus **Lada-Urania**, **Lada-Afrodite** (Vgl. Ritters »Vorhalle eur. V. G.« p. **147—260**, und oben: **Krasopani, Panigora**) wie aus **Venus Urania**, **Venus Afrodite**. Der Name des Morgensterns **Venus** mag die Identificirung der **Lada** mit **Venus** im Bewußtsein der Mythologen noch mehr befördert haben, und die Söhne **Lada's**, nämlich **Lel** und **Polel**, wurden zu **Amor (Kupido)** und **Hymen** nicht nur nach der Analogie mit den Söhnen der **Venus**, sondern auch im Volksbewußtsein. So wird z. B. **Lada** in serbischen Liedern als Liebesgöttin (wehmüthig) angerufen. **Talvi (II., p. 53):**

Liebte von klein an ein Mädchen, Lado, Lado!
Sie von klein an, bis sie groß war, Lado, Lado!
Als sie mein nun werden sollte, Lado, Lado!
Fand sich's, daß sie mir verwandt war. Lado, Lado!

Heiterer ist folgendes kroatische Lied: Der schöne Johann pflücket Rosen — für dich Lado, heilige Gottheit — Lado, erhöre uns, Lado —

(Lepi Ive terga rože
Tebi Lado sweti Bože,
Lado slušaj nas Lado!)

Lieder singen wir dir, Lado — und bringen dir unsere Herzen dar — Lado erhöre uns, Lado —

(Pewke Lado pewamo ti
Srdca naša w klaniamo ti,
Lado slušaj nas Lado!)

Noch heiterer ist folgendes slawonische Lied gefärbt:

Tri diwojke žito žele,
Lade mi Lade mile Lade moj,
Jedna drugoj goworila,
Lade mi Lade mile Lade moj.

[Drei Mädchen waren bei der Kornernte — Lado, meine Lado, meine liebe Lado — die Eine sprach zu der Andern — Lado etc.] (Kollár »Zpiewanky« I., p. 417.)

Diese muthmaßliche Geschichte von Lel's und Polel's Schicksalen, denen die des Eros — Amor gleich berechtigt zur Seite stehen, da auch Eros — Amor in den ursprünglichen Mythen gleich Lel (Lelus) schaffendes Weltprinzip ist, lassen die vielen Verschiedenheiten und Gegensätze in Hinsicht der mythischen Bedeutung Lada's, Lel's und Polel's so wie Did's einigermaßen erklärlich, ja nothwendig finden, so wie viele Elemente des Kultus, z. B. das Verschmelzen der Lada-Feierlichkeiten mit dem Sonnenfeste Kupalo, das zu dem Sobótka-Feste sich ursprünglich eben so verhalten haben mag, wie Venus Afrodite zur Venus Urania.

Der Name »Stado«, den die Chronikenschreiber den Versammlungen zu Ehren Lada's und Lel's gaben, scheint mit dem indischen Ganesa, welcher, gleich wie Stado, eine Versammlung, einen Haufen bedeutet, zusammenzuhängen (Vgl. Kollár »S. B.« p. 311). Denn Ganesa ist ein Sohn der Parwati, welche als Gemahlin Shiwa's

mit **Lada** dieselbe mythische Person ist. **Ganesa** heißt im Indischen als Schutzgott der Ehe **Polear** oder **Pulear**, womit **Lada's** Söhne **Lel** und **Poler (Polerum)** zusammenzuhängen scheinen. **Lela** bedeutet im Indischen **cupidus**, **amans**.

Venus Afrodite hat in ihrem Ursprung und Verhältniß zu **Saturn** immer noch ein Verbindungsmittel mit **Venus Urania**, welches sie jedoch als **Venus Vulgivaga** verlor. Als nämlich der Blick vom Makrokosmus auf den Mikrokosmus fiel, und auf diesem allein hängen blieb, ward die Zeugung und Fruchtbarkeit, die das hehre Symbol der höchsten Welterzeugung war, in die geistlose Sinnlichkeit herabgezogen, so wie der indische **Lingam** — **Joni** von seiner Höhe (der **Trimurti**) bis zum **Priapus** — **Venus vulgivaga**. Auch im slawischen Mythus ging diese herabwürdigende Metamorfose des hehren Symbols zu einer Art Fetisch vor sich, ja es ward der Name der hehren Göttin **Ljada** (auch **Ljada** wie **Ladon** und **Ljadon**) und des Sonnengottes **Lel** sogar zum Schimpfwort einer Lustdirne — eines Wüstlings und Müßiggängers (Kollár »**Zpiewanky**" p. 416—418), z. B. in folgenden Versen (p. 11): Süß ist der Apfel vom veredelten Baume — doch noch süßer ist Bruder und Schwester in der Familie — mir aber gab sie zum Gram das ungünstige Geschick — denn meine Schwester ist **L o i d a**, mein Bruder ist **L a l o** (**Moga sestra Lojda a muoy bral ge L a l o**).

So sehr **Lada**, **Lel** und **Polel** selbst noch heut zu Tage in den slawischen Gesängen wiederholt vorkommen: so verlor sich fast ihre Bedeutung, selbst die, zufolge welcher sie Liebesgötter sind, ganz, und diese Ausdrücke werden ausgesprochen, entweder, weil es herkömmlich ist, oder als Ausrufungen, oder in einer Art wehmüthigen Sinnes. So heißt es bei Anton (II., p. 55): »Unter den polnischen Göttern scheint **Lado** eine, auch unter andern Slawen bekannte Gottheit gewesen zu sein. Wir finden sie unter den russischen Gottheiten als die Göttin der Freude, und Moldauer und Wlachen kennen sie. Noch mehr bestätigte mich darinnen die Nachricht des H. **Szabolovich**. Er schrieb mir nämlich: »Der Name **Lado** ist den Chrowaten, Dalmaten und Slawoniern bekannt, w a s e r a b e r b e d e u t e t, k a n n e i g e n t l i c h N i e m a n d s a g e n; noch zu meiner Zeit pflegten die Jung-

Digitized by Google

frauen durch die ganze Stadt Agram in Chören zu ziehen, von einem Hause zum andern, und unter andern Gesängen vorzüglich oft diese Worte zu wiederholen: Lado, Lado, lepo je Lado, d. i. Lado, Lado, schön ist Lada.“ Und bei Talvi heißt es (I., p. 272, II., p. 316): „Wundersam bedeutungsvoll erscheint (in den serbischen Volksliedern) das Wehegeschrei Lele! und Lado! wenn man erwägt, daß die slawischen Götter der Liebe so hießen. Lado, die Göttin, Lela, ein Knabe, der Gott der Liebe, Polela, die Göttin (!?) der Ehen (wörtlich Nachliebe). An diese geheimnißvolle Beziehung denkt der heutige Serbe nicht mehr. Dem Klageruf Lado nahe verwandt ist die noch häufiger vorkommende, aber nicht immer schmerzliche Interjektion, Leljo! Lele mene! (!) Lelia le! Auch diese, ohne Zweifel ein Nachklang aus heidnischer Zeit, versteht das Volk selbst nicht mehr, und weiß auf die Frage nach der Bedeutung nichts anzugeben, als: es wird so gesungen.“

d) Das Greisenalter.

Das hohe Alter genoß bei den Slawen eine Art religiöser Verehrung. Selbst Helmold (II., c. 4) noch sagt von den slawischen Rugiern: „Parentibus debitum exhibent honorem. — Statim ut aliquem inter eos decrepitum fecerit aetas, haeredis curae delegatur, plena humanitate fovendus.“ Und der Mord alter und schwacher Personen, die sich und ihrer Umgebung zur Last fielen, welcher sich manchmal bei den Slawen vorfand (Kollár „Sl. B.“ p. 195, Nro. 42), scheint bei denselben, wie bei vielen andern Naturvölkern, ursprünglich nicht aus Grausamkeit oder Egoismus hervorgegangen zu sein, sondern aus mißverstandener Sympathie, nämlich um den Alten und Schwachen von den Beschwerden und Schmerzen des Alters zu befreien.

Die Greise scheinen bei den Slawen in der Familie eine Art religiöses Oberhaupt gewesen und auch äußern Rathsverhältnissen vorgestanden zu sein [Vgl. Starosta mit Presbyter und Senator. Kmet heißt im Böhmischen Greis u. Rath („D. ält. Denkm. d. böhm. Spr.“ h. von Šafařjk u. Palacky. Prag, 1840. p. 50, 87. Vladika, Familienvater und Oberhaupt, p. 61, 68)].

„In der natürlichsten patriarchalischen Ordnung sorgten die Aelte-

ſten (Staršj, starosti) für das Gemeinwohl und die Handhabung der Gerechtigkeit," ſagt Barthold („Geſch." I., p. 191), und in einem altſlawiſchen Fragmente („Král. Ruk." edit. Swob. p. 195, 221) heißt es:

„Jeder Vater herrſchet ſeinem Hauſe,
Männer ackern, Weiber näh'n die Kleider,
Aber ſtirbt des Hauſes Haupt, verweſen
Alle Kinder insgeſammt die Habe,
Sich ein Haupt erkieſend aus dem Stamme,
Das, wenn's frommt, ſich ſtellt zum hohen Tage,
Mit den Räthen (s kmetmi), Rittern (s lechy), Stammeshäuptern (wladykami)."

e) Der Tod.

Siehe unten von den unterirdiſchen Göttern der Slawen.

B. Die Gottheiten des außerhäuslichen Lebens der Slawen.

Das häusliche Leben erſcheint dem Naturmenſchen, der aus der Starrheit der Natur-Anſchauung und Naturverſenkung zum Selbſtbewußtſein gekommen iſt, beſonders durch die Freuden desſelben als Zweck, und das außerhäusliche Leben Mittel zur Realiſirung der Zwecke desſelben. Denn da die Normen der Thätigkeiten des Naturmenſchen die ſinnlichen ſind: ſo iſt Genuß, d. i. der als ſinnlich — angenehm gewußte Zuſtand das Ziel desſelben. Das Bewußtſein, daß das häusliche Leben in ſeiner Stellung zum geiſtigen Leben ſelbſt Mittel zu demſelben ſei, iſt dem Naturmenſchen entweder ganz fremd oder nur in dem dunkelſten Gefühle bekannt, z. B. wenn Ungerechtigkeiten der Feinde ihn zum Rachekriege entflammten. So war auch dem Slawen das außerhäusliche Leben größtentheils Mittel, und nur in ſeinen Göttern ahnte er ein Unbedingtes außer ſich. Aus B. Kopitar führt Kollár („Zpiewanky" I., p. 279) die Worte an: „Tiefes inniges Gefühl für häuslichen Fleiß und häusliches Glück, dein Name iſt Slawe" — und Kopitar ſelbſt ſagt: „Suntque privatae familiarisque vitae justissima exempla Slavi" („Glagol. Cloz." p. XXX., col. 2). Mit wenigen, aber inhaltsvollen Worten ſchildert Herder („Ideen" IV. B. p. 37) das außerhäusliche Leben der Slawen:

»Allenthalben (sagt er) ließen sie sich nieder, um das von andern Völkern verlassene Land zu besetzen, es als Kolonisten, als Hirten, als Ackerleute zu bauen und zu nutzen, mithin war nach allen vorhergegangenen Verheerungen, Durch- und Aus-Zügen, ihre geräuschlose, fleißige Gegenwart den Ländern ersprießlich. Sie liebten die Landwirthschaft, einen Vorrath von Heerden und Getreide, auch mancherlei häusliche Künste, und eröffneten allenthalben mit den Erzeugnissen ihres Landes und Fleißes einen nützlichen Handel. Längs der Ostsee von Lübeck an, hatten sie Seestädte erbaut, unter welchen Vineta auf der Insel Rügen das slawische Amsterdam war, so pflogen sie auch mit den Preußen, Kuren und Letten Gemeinschaft, wie die Sprache dieser Völker zeigt. Am Dnepr hatten sie Kiew, am Wolchow Nowgorod erbaut, welche bald blühende Handelsstädte wurden, indem sie das schwarze Meer mit der Ostsee vereinigten, und die Produkte der Morgenwelt dem nördlichen und westlichen Europa zuführten. In Deutschland trieben sie den Bergbau, verstanden das Schmelzen und Gießen der Metalle, bereiteten das Salz, verfertigten Leinwand, brauten Meth, pflanzten Fruchtbäume.«

Von diesen außerhäuslichen Lebensmomenten sind besonders in mythischer Hinsicht bei den Slawen wichtig:

I. Die Viehzucht.

In den Thieren sieht der Naturmensch die ihm ähnlichsten Erdengeschöpfe, und eine Art natürlicher Sympathie, so wie fysisches Bedürfniß führt beide in nähere Verhältnisse (Thiersymbolik). Der Slawe stellte besonders die zahmen Thiere unter den Schutz der Gottheit **Woloss** (**Woles, Wlacie, Wel**) oder **Weless**, der, wie **Kayssarow** (**p. 116**) sagt, nach **Perun** in Rußland den ersten Rang einnahm. **Wacerad** »**M. V.**« setzt **Veless** dem **Pan** gleich (»**Čas. česk. Mus.**« **1827. p. 73 et seqq.**). Seine hohe Stellung in der Götterordnung und seine noch höhere ursprüngliche beweiset auch **Igor's** Zug, in welchem **Bojan**, einer der russischen Homeriden oder Kykliker, als aus **Weles'** Geblüt abstammend, begrüßt wird (**Bojane Velesov vnucze. Bojan Weles'** Enkel. **Hanka p. 6, 61**). Die Verehrung des **Woloss** unter dem Namen **Weles** findet sich nach **Dobrowsky** (»**Slawin.**« **p. 415**) auch bei den alten Böhmen. In Bosnien ist

ein Berg **Weless** und in Griechenland eine Stadt gleichen Namens (Šafařjk »Star.« p. 625). Vielleicht hängen die gigantischen **Woloty** als Symbole der riesigen animalischen Naturkräfte mit **Wolos** zusammen. Von den alten Slawen wurden sie auch durch Opfer verehrt, und nach Andeutungen mancher Schriftsteller (z. B. **Maksimowicz, Szczekatow**) sollen in ihnen mythische und historische Wesen (ein Riesenvolk) verschmolzen sein; denn sie scheinen sehr enge mit dem slawischen Volke der **Welten (Wilten, Wilzen)** zusammenzuhängen (S. Šafařjk I., p. 871—901).

So wie **Weles** als schützende Gottheit der Viehzucht mehr Bezug auf die Thiere zu haben scheint: so hat **Honidlo (Honiło, Hennilus, Gonidło, Goniglis, Gongelis)** mehr Bezug auf die Hirten. Er ist Hirtengott und Schützer vor Raubthieren bei allen Slawen, selbst bei den alten Preußen und Lithauen. **Stryjkowski** sagt in seiner Chronik (p. 157, 158) von ihm: »**Goniglis Dziewos** war der Forst- und Hirtengott, ähnlich den griechisch-römischen Satyren und Faunen (?). Ihm wurden die Zeugungstheile der Pferde, Rinder, Böcke und anderer Thiere zum Opfer gebracht. Es war dieß ein Brandopfer, welches die Hirten auf einem großen, dazu bestimmten Steine brachten. Dabei sprachen sie: »So wie dieser Stein hart, stumm und unbeweglich ist, eben so laß, o Gottheit, unser **Goniglis (o Dziewie musu Goniglis)**, die Wölfe und alle reißenden Thiere unseren Heerden, die unter deinem Schutze stehen, nicht schaden.« Dasselbe bestätigt Narbutt und fügt (I., p. 303) noch hinzu, daß das **Goniglo**-Fest mit dem Sonnen- und **Lado**-Feste gegen Mitte Mai's zugleich gefeiert wurde. Früh Morgens gehen Hirten und Hirtinnen reinlich gekleidet, mit Blumen und Kränzen geschmückt, von Haus zu Haus, und empfangen kleine Geschenke von der Hausfrau. Gegen Mittag werden an dem Weideplatze große Feuer angezündet, und ein Greis zum Hirtenkönig gewählt und als solcher verehrt. Schalmeien und Trompeten ertönen, es wird getanzt und gesungen. Aus den dabei üblichen Gesängen führt Narbutt folgenden lithauischen an:

Chor der Rinderhirten: O Gottheit **Goniglu (Gongele Dewute)** — hüte meine Kühe — hüte meinen Stier — und entferne den räuberischen Wolf.

Chor der Schafhirten: Wir hüten, hüten die Schafe —

und fürchten dich nicht, o Wolf — denn der Gott mit den Sonnenstrahlen — läßt dich nicht herbei. — (**Su saulinej płaukaj — Dewas tau nełajskaj.**)

Beide Chöre: **Lado, Lado,** Sonne — mit den Strahlen am Haupte. — (**Lado, Lado, Saułe — Sumti per gałwe.**)

Am **Gonidlo**-Festtage wurden die Heerden, im Vertrauen auf den göttlichen Schutz, ohne Aufsicht der Hirten, in das Freie gelassen.

Das festliche von Haus zu Haus Gehen zur Feier **Gonidlo's** mag gemeint sein, wenn es von den Slawen in Deutschland (um Merseburg) bei **Ditmar** heißt: »**Audivi de quodam baculo, in cujus summitate manus erat, unum in se ferreum tenens circulum** (wahrscheinlich als Symbol der Sonnenscheibe), **quod cum pastore illius villae, in qua is fuerat, per omnes domos has singulariter ductus in primo introitu a portitore suo sic salutaretur: »vigila, Henil vigila!« sic enim rustica vocabatur lingua et epulantes ibi delicate de ejusdem se tueri custodia stulti autumabant.**«

Schon das Vereintsein des Sonnenfestes mit dem **Gonidlo**-Feste dient als ein Beweis des hohen Ranges **Gonidlo's** im ursprünglichen Mythus. Ja **Gonidlo** mag ursprünglich selbst nichts als die Sonne gewesen sein, welche durch ihr helles Licht die nächtlichen Angriffe der Wölfe und anderer Raubthiere hemmt, wie er denn auch die Gottheit mit den Sonnenstrahlen genannt wird. So wird ebenfalls die Sonnengottheit oder **Sotwaros** von **Stryjkowski** (»**Kronika**« **p. 157**) geradezu als die Gottheit des Rindviehes genannt (**Sotwaros bydła wszelkiego Bóg**). (Sollte der Wolf, den **Gonidlo** vertreibt, ursprünglich das Symbol **Černoboh's** gewesen sein?)

Die hohe Stellung **Gonidlo's** bestätigt auch die oben gegebene Vermuthung von der hohen Stellung des **Weles** im ursprünglichen Mythus der Slawen (**Naruszewicz II., p. 53**).

Es ist möglich, daß mit diesem **Henil Vigila** das ungrisch-slawonische **Heynal** (**Eynal, Haynal, Hina**) zusammenhängt; das nach Manchen die Morgenröthe (Vgl. **Jutrebog**), nach Andern die Sonne, und zwar die Frühlingssonne, ist (**Linde** »**Slown.**« **I., p. 623**). Wahrscheinlich ist aber dieß Wort die Benennung entweder der aufgehenden Sonne oder des Morgensternes, wie sich aus

folgendem slowakischen Lied in Kollár's »Sammlung" (p. 247) ergibt:

„Hainal switá, giž den bielý,
Stawagte welky i maly,
Dosti sme giz dlúho spali."

(Hainal beginnt zu leuchten, der Tag wird schon licht, — stehet auf Groß und Klein, — genug lange haben wir geschlafen.)

Das Gonidlo-Fest begann auch früh Morgens, und Haynal-Lieder heißen im Slowakischen Weck- oder Morgenlieder (Vgl. Kollár »Zpiewánky" p. 446).

II. Der Ackerbau.

Der Ackerbau ist die erste nothwendige Bedingung zur Konstituirung eines eigentlichen fixen, menschenwürdigen Lebens. Denn bei dem Ackerbau beweist sich zuerst der Mensch direkt als Herr der Natur, indem er sie zwingt, ihm hinreichende Mittel zu seiner Existenz zu geben, während der Nomade die ihm ungünstige Natur flieht, z. B. die alten Weideplätze verläßt und neue aufsucht, also seine Macht bloß negativ gegen die Natur äußert. Daher stand der Ackerbau bei allen alten Völkern unter dem Schutze der obersten Gottheiten, und die Feste der Aussaat z. B. und der Ernte waren zugleich religiöse Feste.

»In Europa erscheinen die Slawen stets als ein schon ackerbauendes Volk. Ackerbau (sagt Barthold »Gesch. von Rügen und Pommern" I., p. 187) trieben die Slawen ohne allen Zweifel früher als die Germanen, zumal als die Ostgermanen, denen die Anwohner des Rheins und der Donau um Jahrhunderte zuvorkamen; sie liebten zahlreiche Heerden, die sie früh zu zähmen lernten und zur Ackerbestellung des leichten Bodens benützten; nach Mauritius bauten sie sich besonders Hirse und Heidekorn, und wir stellen die Vermuthung auf, daß sich überall mit den Slawen der Roggen als Brotkorn, als Brot und Korn überhaupt, findet, während das Getreide, überhaupt in den von Germanen bewohnten Ländern, der von den Römern überkommene Weizen ist. Auch hat der Name Roggen mehr einen slawischen als deutschen Klang, und läßt sich vielleicht noch im Polnischen rez, Genit. rzy erkennen. Slawisch ist der Pflug (Plug) in Wort und Sache,

so wie das Lieblingsgetränk Meth (med), das Bier, in ältester Zeit schon so bekannt, daß die Slawen es schlechtweg Getränk (piwo) nannten. Selbst den Namen des Brotes (chleib) haben die Gothen (hlaib) von ihren ackerbauenden Nachbarn und Unterworfenen angenommen.“

Im Böhmischen bedeutet **Pachati** ackern und arbeiten zugleich, und J. Jungmann hält sogar die erstere Bedeutung für die ursprüngliche. Andere Belege für die Neigung der Slawen zum Ackerbau und deren daraus erwachsene Verdienste gibt in Fülle **Kollár** im „**Wýklad ku Sl. Dc.**“ (p. 90—96).

Der Ackerbau macht eine Ackerabtheilung nothwendig, denn das Mein und Dein wird durch ihn in bestimmte Formen gebracht. Gränzverrückung der Aecker ist bei einem ackerbauenden Volke die gröbste Rechtsverletzung. Daher gab es bei den Slawen Schutzgötter der Gränzen, so z. B. **Czur** (**Czurpan**) bei den Russen, **Usparinia** (**Susparinia**) bei den Lithauen.

In Hinsicht des Ackerbaues sind besonders drei religiöse Feste der Slawen wichtig.

α) Das Fest der Aussaat.

Wenn der Schnee, das symbolische Leichentuch der Natur, durch die ersten Strahlen der Frühlingssonne entfernt worden war, und die Gräser zu grünen begannen, feierten die Slawen das Frühlingsfest zu Ehren der Gottheit **Wesna** oder **Wiosna**, der Frühlingsgöttin. Bei den Slowaken heißt der Frühling noch heut zu Tage **Prwesnja**. **Wesna** ist im Grunde dasselbe, was **Žiwa** — **Cica**, d. i. die Personifikation der allgemeinen Fruchtbarkeit der Erde, und als Beginn des Blüthenlebens selbst analog mit **Lada**, der Göttin der Liebe. Daher heißt es in der „Königinhofer Handschrift“ (edit. **Swob.** p. **72**):

> „I iedinu drużu,
> Nam imiét' po púti,
> Z Wesny po Moranu.“
> (Eine Ehegenossin
> Soll mit uns von **Wesna**
> Geh'n bis zur **Morana**,

(d. i. von der Zeit der ersten Liebe (vom Jugendalter oder dem Frühling des Lebens) bis zum Tode).

Bei den Lithauen hieß sie **Pergrubie** oder **Grubite** (**grubios**, ein Blumen- und Fruchtgarten), bei den alten Preußen auch **Melitele**, d. i. die Geliebte oder Liebliche (vgl. **Lada, ladna**), bei den Letten **Dyza** oder **Dysza** (vgl. **Cisa — Dziwa**), bei den Krainern **Koleda (Ko — Leda)**, **Kollár »Zpiew.« p. 410**, bei andern Slawen vielleicht **Seja**, von **Segi**, ich säe (**»Krok« II., p. 373**). Narbutt (**I., p. 301**) beschreibt das **Wiosna**-Fest wie folgt: »Wie die ersten Strahlen der Sonne an einem bestimmten Tage gegen Ende März (**22. M.**) erglänzen, eilen, leicht gekleidet und baarfuß, Mädchen, um Lieder zu singen und, wie sie sagen, um der **Wiosna** entgegenzugehen (**że idą Wiosnę spotykać**). Wenn sie zu dem Ende des Dorfes kommen, jauchzen sie hüpfend und in die Hände schlagend und kehren zurück in das Dorf, um die Ankunft der **Wiosna** zu verkünden. Ein Haus nimmt sie gastfreundlich auf, wo sie sich durch eine lange Zeit ergötzen.« Narbutt gibt auch Einen der Gesänge zu Ehren **Pergrubie**, welcher folgenden Inhalt hat: »Gib uns Blumen, gib **Grubite (Dok mums żiedaj, dok Grubite)** — daß wir flechten schöne Kränze — gib uns deine heiligen Gaben — die die wüsten Gärten brauchen — und sehr günstig die Zukunft wahrsagen; — gib sie, daß die Braut ihr Haar damit ziere.«

An dem **Pergrubie**-Feste ließ die slawische Jugend ihrem Hange, mit Blumen und Kränzen sich zu zieren, freien Lauf, daher das **Pergrubie**-Fest auch ein allgemeines Blumenfest war.

Weil **Pergrubie — Wesna** eigentlich die Personifikation der Frühlingssonne ist, so ist es natürlich, daß, weil der Sonnengott im slawischen Mythus ursprünglich im männlichen Geschlechte vorkommt, auch ein Gott **Pergrubius** (auch **Pergober**, **Perkubrios**, **Pergobuns** genannt) im slawisch-preußischen Mythus erscheint, und zwar als der allgemeine Gott der Fruchtbarkeit (**Naruszewicz II.**, Artik. **Pergrubius**). Hartknoch (»Alt u. neues Preußen« **p. 167**) läßt mit Meletius den preußischen Priester die Gottheit **Pergrubios** mit folgenden Worten anrufen: »Du verjagst den Winter, du bringst die Lust des Frühlings wieder, durch dich grünen die Aecker und Gärten, durch dich blühen die Wälder und Gebüsche.« Der Kultus bestand in der Anrufung der einzelnen Licht- und Sonnengötter, nach welcher stets der Priester eine Trinkschale mit den Zähnen faßte und über den

Kopf warf. **Stryjkowski** (»Kr.« p. 157) nennt **Pergrubius** den Gott der Blumen, Gartengewächse, Gräser, und setzt ihn dem **Pilwitos** an die Seite (Vgl. **Pergrubios** mit **Jarowit**).

Mit diesen Frühlingsfesten verschmolzen viele andere oder traten hie und da an ihre Stelle. Ein Rest der **Wiosna**-Feste scheinen auch die Lieder zu sein, welche noch heut zu Tage **Wiosnianki (Weśniwki, Wesnianki)** heißen, und vom Monat März an gesungen werden (**Pauli »Pieśni l. rusk. w Galic.«** p. 43). Sie heißen auch **Majówki**, wodurch sie auf das Fest **Majowka** (Maifest), das dem Wesen nach von dem Feste **Letnice** (Sommerfest, Frühlingsfest) oder **Turzyce** nicht verschieden ist, hinweisen, welche Feste im Slawischen auch unter der Benennung **Swięta zielone** (d. i. grüne Feste, von der Sitte der Aufstellung der Maibäume so genannt) vorkommen. So sagt Kollár: »Die Gewohnheit, Maibäume aufzustellen, fällt bei den Slowaken in die Zeit der Feste **Rusadla** oder **Tuřice**, d. i. in die Tage des **Letnice**-Festes (zur Pfingstzeit). Junge Leute gehen in Wälder und Haine, wo sie junge, schlanke und hohe Bäumchen bei der Wurzel abhauen, bloß den grünen Gipfel daran lassen, und sie in dieser Gestalt vor den Häusern aufpflanzen (»**Zpiewánky**« p. 432). Hierauf beziehen z. B. sich folgende Worte eines Liedes (p. 24):

> **Turice, Turice, newygdu mi z hlawi**
> **Ktorý že mi šuhag mage w nich postaw.**

(**Turice, Turice**, kommen mir gar nicht aus dem Sinn (Kopfe) — welcher meiner Lieben wird mir wohl dann Maibäume aufstellen?)

Die verschiedene Zeit, zu welcher diese Feste bei den verschiedenen slawischen Völkerschaften gefeiert wurden, mag durch lokale und klimatische Verschiedenheiten bedingt worden sein. Die Reste, die sich in christlichen Zeiten erhielten, zerfielen durch das Oster- und Pfingstfest in zwei Perioden. Zu Ostern fällt auch gewöhnlich das **Hailki**-Fest (nach **W. z Oleska** (p. 49) von **haj, gaj** (Hain) genannt), oder das Frühlingsfest, besonders der Ruthenen. Wenn schon die dabei gesungenen Lieder durch den stets wiederkehrenden Laut: **Oj Did, Did i Lado** auf die ehemalige hohe Bedeutung dieses Festes deuten: so wird diese dadurch noch auffallend bestätigt, daß man bei diesem Frühlingsfeste Speisen auf die Grabhügel der Verstorbenen zu stellen pflegt,

weshalb auch die dabei gesungenen Lieder **Mogiłki** heißen (Mogiła, Erdhügel, Grabhügel; Mogiłka, kleiner Grabhügel). Es ist dieß nämlich ein Rest der einstigen Živena-Mařana-Verehrung (Wesna — Morana) zu einer Zeit, wo der Tod der Natur (Mařana) dem Leben (Živena) weichen mußte durch den Einfluß der Sonne (Didis — Lada) (Vgl. Pauli »Pieśni ludu polsk.« — p. 10, 15, 31 — »rusk. w Gal.« p. 16).

β) Das Fest der Getreide-Reife oder Zażynky (Zažinky).

An das Wesna-Fest reihte sich unmittelbar die Aussaat, und es wurden, durch die Kettenreihe der ebengenannten Feste vermittelt, wenn das Getreide seiner völligen Reife entgegeneilte — beim höchsten Stande der Sonne — wieder religiöse Feierlichkeiten vorgenommen. Sie hießen Zażynky, welcher Name selbst noch heut zu Tage den slawischen Landleuten nicht fremd ist, die darunter den Beginn der Ernte verstehen. War der Stand des Getreides ein üppiger, so wurden die Götter der Fruchtbarkeit, d. i. eigentlich der Eine Sonnen- und Lichtgott Piorun — Swatowit (Perkun — Schwaixtix), mit Dankgebeten, stand jedoch das Getreide ärmlich da, mit Bittgebeten für das künftige Jahr überhäuft. Im ersten Falle wurde der Sonnengott besonders als **Pilwit**, welcher der allgemeine Gott der Fruchtbarkeit der Erde und der daraus hervorgehenden Wohlhabenheit der Menschen ist, angerufen. Selbst schon am Pergrubie-Feste wurde seiner flehend gedacht, ut largiretur gramina et uberem messem tamquam mercedem laboris collati in agros (Naruszewicz »Hist.«). Er kommt auch oft als weibliche Gottheit **Pilwite** vor, und Narbutt (I., p. 52) leitet seinen Namen von dem lithauischen Pilwis, der Beleibte, Fette, Reiche, ab. In einem lithauischen Liede wird er, wie folgt, charakterisirt (p. 51): »Dich suche ich, dich, o Pilwite — dich zu Lande und zu Meere — ich habe zwar in der That keine stolzen Schiffe — und auch Flügel sind mir nicht gegeben — und doch jage ich deinem Glanze nach — wer deine Gunst, o Pilwite, hat — die Gunst, so werthvoll für den Menschen — der hat Gold, wenn er Steine zu haben meint — er hat voll des Getreides die Scheuern — er hat Ansehen in der ganzen Welt.«

Gleich allen Göttern der Fruchtbarkeit mag auch **Pilwit** ursprünglich Sonnen- und Lichtgott gewesen sein, worauf auch die Epitheta »Glanz,« »Luft« und »Meer« hinweisen, da die Sonne nicht nur durch die Lüfte schiffend gedacht wurde, sondern auch des Nachts im Meere ihren Aufenthalt hatte, und da er auch öfters als **Pliwnjk** vorkommt, so könnte es sein, daß sein Name ein Kompositum und Kontraktum aus **Pliwny — Wit**, d. i. der fruchtbare **Wit** (**Swatowit**) ist. Auf jeden Fall ist er eine ursprünglich slawische Gottheit, daher auch Grimm mit Recht (»d. M.« p. 267) hypothetisch sagt, »es sei eine starke Vermuthung für die Herkunft des deutschen **Bilwiz** aus dem Slawischen, besonders da der Ausdruck hauptsächlich in Baiern, Oesterreich, Schlesien gefunden werde.« Die Letten nennen **Pilwit**, **Pilnitis**.

Da Fruchtbarkeit der Erde bei einem ackerbauenden Volke, wie die Slawen es waren, die Ursache des Reichthums ist, so war natürlich **Pilwit** auch der Gott des Reichthumes, der Schätze, besonders der unterirdischen, und dieß war für die slawischen Mythologen schon ein hinreichender Grund, ihn mit dem römischen **Plutus** zu identificiren.

Mit **Pilwit** scheint **Kowera**, **Kuwera**, der Gott der Schätze und Reichthümer (vgl. d. ind. **Kubera — Kevira** = Reichthum, **Kabiren**) so zusammen zu hängen, wie die Erde mit der Sonne (»**Krok**« p. 356). So sind auch in Lithauen die Redensarten: »**Potrimpos** ist uns gnädig,« und »die Feldfrüchte gerathen gut,« gleichbedeutend. Nach **Narbutt** (**I.**, p. 52, 53) war **Pilwit** bei den eigentlichen Slawen unter dem Namen **Dažbog** (**Dajebog**, **Daszuba**, **Dažba**, **Dachuba**) verehrt. Dieß bestätigt einigermaßen die Etymologie, denn **Dadź** oder **Dać** heißt verleihen, geben, und andere Autoren, z. B. **Lomonossow**, **Kayssarow** (p. 46), **Tkany** (**I.**, p. 53), die ihn gleich **Pilwit** für den Gott des Reichthums halten. Er kommt auch unter dem Namen **Datan** (**Fortuna**) vor („**Krok**" **II.**, p. 349). **Hanka** sagt in seinem »**Igor**« (p. 44) von **Dažbog**, daß er, welcher vorzüglich im **Kiew** verehrt wurde, die Gottheit jeglichen Glücks und Segens war, so daß man glückliche Menschen seine Enkel nannte.

So wie mit den **Wiosna**-Festen das **Majowka**-, **Hailki**-, **Letnice**-, **Tuřice**-, ja selbst das **Rusadlo**-Fest verschmolz, so geschah an vielen Orten dasselbe mit dem **Zažynky**- und **Sobótka**-

oder **Kupalo**-Festen, wobei die **Rusadla**-Feste den Uebergang bildeten. Diese Feste vereinten ihrer Natur nach die Verehrung der Sonne (des Lichts, Feuers), der fruchtbaren Erde und des Wassers in sich, und sind daher eigentlich Feste der kosmogonischen Mythen der Slawen. Denn die Welt (Erde) ward durch die Einwirkung und Verbindung des Warmen (Lichtes, Feuers) mit dem Feuchten, wie gar mannigfaltige Andeutungen im slawischen Mythus vermuthen lassen. Die angezündeten Feuer beim **Sobótka**-Feste heißen noch heut zu Tage oder dem **Ladoga**: »**Zywy ohń**" (lebendes Feuer) oder »**car ohń**" (wunderthätiges Feuer), und nach dem Aberglauben des Volkes befreit die bloße Gegenwart bei diesen Feuern von mannigfachen körperlichen Uebeln durch das ganze Jahr (**Pauli** »**P. l. polsk.**" **p. 20, 25**), z. B.:

Kto na našu Sobotku neprigdze
Do roka ho hlawa bolec budze.

(Wer bei unserer **Sobótka** nicht erscheint — leidet Kopfschmerz das ganze Jahr) (**Kollár** »**Zpiew.**" **p. 17**).

Die Vereinigung des Lichtprinzips (als des schaffenden, männlichen) mit dem Prinzip des Wassers (des weiblichen, empfangenden Prinzips) im kosmogonischen Mythus der Slawen scheint noch in der Gewohnheit als Rest sich erhalten zu haben, daß man bei diesen Sonnenfesten eifrigst den Sonnenaufgang beobachtet, um zu sehen, wie die Sonne aus dem Bade emporsteige oder emportauche (**Pauli p. 21, 22**), so wie überhaupt das Beisammensein der Feste **Tuřice** und **Smigust** (**Dyngus**), **Sobótki** und **Kupalo**, wovon das erste stets ein Sonnen-, das zweite ein Wasserfest ist, darauf deutet (Vgl. oben **Perkun** und **Perkunatele**, und **Venus Urania** und **Venus Afrodite**). Bei den beiden Arten dieser Feste, oder eigentlich gesagt, bei diesem Einen Feste in seinen zwei Momenten wurde stets auch auf die Fruchtbarkeit der Erde Rücksicht genommen, da bei dem **Tuřice**-Feste die Erde in ihrer Blüthe, bei dem **Sobótka**-Feste aber in ihrer Reife da stand. Auch wurden dabei heilsame Arzneikräuter eingesammelt, besonders **Kupalnica** (**Ranunculus acris**) und **Dziewana** (**Verbascum**), welches der Beiname **Lada's** ist, der zu Ehren diese Feste, nach dem Zeugnisse der Chronikenschreiber und der im Munde des Volkes noch heut zu Tage lebenden Gesänge gefeiert wurden, da **Lada** als Mutter des

Lelus (d. i. der Sonne) (**Venus Urania**) und als **Krasopani** (**Venus Afrodite**) Sonnen- und Wassergottheit zugleich ist (**Děwa, Dziewa, Děwana, Dziewana**). Daß aber das **Sobótka-Kupalo**-Fest das höchste slawische war, beweiset noch heut zu Tage der Umstand, daß nach dem slawischen Aberglauben die Nächte dieses Festes die eigentlichen Hexen- und Gespensternächte sind, in denen sich diese Wesen auf den Höhen von **Lysiagóra** und **Babiagóra** einfinden, um ihr Unwesen zu treiben. In dieser Nacht soll auch das Farrenkraut feurig blühen, und der Besitzer dieser Lichtblüthe wird Herr aller Erdenschätze (**Pauli „P. l. polsk."** p. 21).

γ) Das Fest der Erntebeendigung oder **Obžynky** (**dožinky, wyžinky**).

Aus den Resten des religiösen Kultus, die sich bei den alten Preußen und Lithauen in Hinsicht dieses Festes vorfinden (S. Hartknoch »A. u. N. Preußen" p. 168—175. — **Narbutt I.**, p. 309), läßt sich vermuthen, daß dieses Fest, das in den nördlichen Ländern zum Theil schon in die rauhere Herbstzeit fiel, ursprünglich eine tiefe Bedeutung hatte. Denn Symbole der Zeugung und Fruchtbarkeit (Bock und ein weibliches Schwein nebst vielen Paaren männlicher und weiblicher Thiere) wurden unter feierlichen Ceremonien, z. B. Gesang, Gebeten, einer Art Sündenbekenntniß, Feueranzünden geopfert, und einzelne Theile derselben in die Erde vergraben. Dem Erdengott, Erdenhort, **Ziemienikas**, d. i. der Sonne, die sich dem Winter nähert, also gleichsam die Oberwelt verläßt und unter die Erde kommt, wurden Dankgebete gesprochen, und um Fruchtbarkeit für das folgende Jahr gefleht. Hartknoch (p. 169) sagt mit Recht, daß **Pergrubius** von den Landleuten in Lithauen **Ziemienikas** genannt worden sei, denn er ist gleich ihm Symbol der Sonne. Die Analogie und einige Reste des Kultus, die sich beim Ernte-Danksagungsfeste in den eigentlich slawischen Ländern erhalten haben, lassen vermuthen, daß auch dort dieselben oder ähnliche Feierlichkeiten, wie bei den Preußen und Lithauen, Statt fanden. Zu diesen Resten des Kultus gehört auch die Feierlichkeit im Tempel des **Swatowit**, welche **Saxo Gramm.** (**XIV.**, p. 320) beschreibt. Die wesentlichen Momente waren dabei: α) Thieropfer, β) Weissagung aus der Menge Meth in dem Horn

Swatowit's, so wie γ) aus einem Riesenkuchen. δ) Gastmahle und Ergetzlichkeiten, ε) Opferung eines Geldstücks von jedem Manne und jedem Weibe. Noch heut zu Tage ist es Sitte, daß Getreidekränze gewunden und durch das ganze Jahr aufbewahrt werden (**Kollár** »**Zpiewánky**« **I., p. 307. — Pauli „P. l. rusk. w Galic." I., p. 48**).

Alle diese Erntefeierlichkeiten verschmolzen mit den slawischen Sonnen- und Feuerfesten schon darum, weil sie fast zu derselben Zeit (mit Ausnahme des **Koleda**-Festes) vorfielen, und ihre eigentlichen Bedeutungen, die ohnehin sehr verwandt waren, allmälig verloren gingen. Allein selbst das **Kolęda**-Fest erhielt wenigstens hie und da eine Beziehung auf den Ackerbau. So wird dabei z. B. aus der **Kucia** (**Kutia**) geweissagt. Es ist dieß eine russische Speise, welche aus der Vermischung von Weizen und Mohn mit Honig besteht. Der Hausvater wirft einen Löffel voll **Kucia** gegen die Zimmerdecke und weissaget aus der Art des Festhaltens über die Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit des künftigen Jahres (**Pauli: „Pieśni ludu rusk. w Galic." p. 1**). Vgl. damit das Weissagen aus der Menge Meths durch den Priester **Swatowit's** nach der Beendigung der Ernte (**Saxo Gramm. XIV., p. 320**).

Diese Erntefeierlichkeiten waren auch d i e e i g e n t l i c h e Zeit der Gastereien und der geselligen Freuden. Diese standen unter dem Schutze mehrerer Gottheiten. Denn die Ruhe und Muße fand z. B. ihre göttliche Personifikation (besonders bei den alten Russen) in dem mythischen Wesen **U s l a d** oder **O s l a d** (vielleicht von dem slawischen **Osłada**, Versüßung, **osładzać** oder **osłodzić**, versüßen); die geselligen Freuden an **G o d u** oder **H o d u** (**subintell. Bóg** oder **Boh**, d. i. dem Gott der Gastmähler — **Hod** bedeutet: gelegene Zeit, feierliches Fest, Gasterei, Schmaus). Daß Gastfreundschaft tief in dem slawischen Nationalcharakter liegt, ist schon oben gesagt worden.

Dem russischen **Uslad** scheint der lithauische **R a g u t i s** zu entsprechen, der, nach **Łasicki**, bei den Russen auch **Z o s i m** genannt worden sein soll (**Narbutt p. 15, 16**). **Łasicki** gibt jedoch bei **Naruszewicz Zosim** als einen Beinamen **Babilo's** an, welcher Gott der Bienen sein soll.

Dem slawischen **Godu** entspricht die lithauische Göttin **G o n d u** (**Narbutt p. 72**). Die Gastfreundschaft hatte ihr Symbol an dem

lithauischen Götterpaar **Numeias** und **Peskia**, die bei den Samogiten **Swecias** und **Wieśnia** hießen (p. 99).

Die Verhältnisse der Slawen in Europa unter so vielen wogenden und kriegerischen Nationen brachten es mit sich, daß trotz ihrer angebornen Friedensliebe oft ein großer Theil ihres außerhäuslichen Lebens dem

III. Kriege

geweiht war. Doch war dieß größtentheils nur ein Vertheidigungskrieg. Eroberungs- oder überhaupt Angriffskriege unternahmen die Slawen im Ganzen nie, wiewohl bei einzelnen Völkerschaften sich Spuren hievon vorfinden (Šafařjk »Staročitnosti« I., p. 437. Macieiowski »Slaw. R. G.« I, p. 187 et seqq.). Bei Kopitar heißt es: Slavi rem rusticam vel civilem satis quidem recte exercebant, at militarem plane neglexerant, e sua metientes aliorum aequitatem et justitiam (»Glag. Cloz.« p. XXX). Hieraus ist leicht erklärlich, daß sich bei den Slawen nicht einmal eine eigentliche Kriegsgottheit vorfindet. Als Schutzgötter des Krieges werden zwar viele mythische Wesen genannt, allein diese sind es nicht ursprünglich und eigens, sondern zufolge ihrer Eigenschaft als Licht- und Sonnengötter, z. B. Swatowit, Rugiewit, Radegast u. s. w. Vom Radegast als Kriegsgott sagt Appendini bei Kollár (»Wyklad.« p. 129): »Radagasto significa il Dio ministro delle guerre dalle voci Tracie o Illiriche Rat, Ratitse, guerra, guerregiare e Gast o Gost ministro prefetto ed anche signore.« Jedoch pflegten wohl die Slawen viele Bildnisse der Götter auf Stangen mit in das Feld zu nehmen (Bandtkie I., p. 107). Hieher gehören auch die heiligen Standarten, z. B. die Staniza des Swatowit zu Arcon, vielleicht Stawniza genannt, da man z. B. in Krain heilige Fahnen noch heut zu Tage Stawniza zu nennen pflegt (Kollár „Wýklad." p. 104). In einigen slawischen Provinzen besaßen die Slawen große Sturm- und Kriegsglocken, z. B. am baltischen Meere, und in Lithauen scheint **Warpas** die Gottheit des Landsturmes gewesen zu sein (Narbutt p. 95). Einzelne Kriegsgottheiten finden sich wohl bei einigen slawischen Stämmen, z. B. bei den Krainern war Torik, bei den Lithauen Kawas (d. i.

der Krieg) eine Kriegsgottheit (Narbutt I., p. 12), allein sie sind im spätern Mythus von sehr untergeordneter Bedeutung, wiewohl Kawas (bei den Preußen Kaous, bei den Letten Zwerinne), auch unter dem Namen Chaurirai, Chaulas, Kaulas vorkommend, ursprünglich ein Sonnengott, vielleicht das Symbol der Frühlingssonne war. Mit ihm begann das lithauische Jahr. Der Monat März führte seinen Namen (Ibid. p. 298). Anton („Erste Lin." p. 46, 84) gibt mit mehreren Andern Woda (Wodan) als eine Kriegsgottheit aus, die sich auch unter den Prillwitzer Götzenbildern befindet (Vohda) (fig. 4). Wenn diese Leseart auch richtig wäre (denn die Runen geben vielmehr Vitha, den Genitiv von Wit, wobei also „Bild" oder „Seite" hinzuzudenken ist), so ist dabei an den skandinavisch-germanischen Odin-Wodan gar nicht zu denken, obschon v. Parrot bei den Lithauen Spuren von dem Odin-Kultus findet, denn letzteres ist aus dem historischen Verhältniß des skandinavisch-germanischen Nordens zu Lithauen und Rußland leicht zu erklären, und die Gestalt des dortigen Woda ist durchaus ohne alle Attribute einer Kriegsgottheit: sondern Woda bedeutet dann den Anführer (von dem slawischen Woditi, führen, anführen, Wódz, der Anführer, Wodza, die Anführung), wie das noch heut zu Tage im Slawischen gebräuchliche Wort: Woiwode (Wojewoda, Wog-woda) ursprünglich Kriegsheer-Anführer bedeutet (wog, woj = Kriegsheer, wojna, der Krieg). Auch der Boda, der nebst Lada und Lel am Lysiagóra verehrt wurde, erwies sich oben als Wit. In der „Königinhofer Handschrift" jagt die Personifikation der Furcht, Třas, die Feinde vom Schlachtfeld (Třas ie bnáše z boišče — p. 84), und p. 104 heißt es:

> Plötzlich Cmir bricht vor mit seinen Haufen, —
> Třas bricht mit hervor aus Waldesschatten
> (Suiem ze stiénów lesniech wyrazi Třas)
> Třas erfaßt des Feindes zahllcse Haufen.
> (Třas osiede četné voie vrahóm).

Wie die alten Slawen ihrem religiösen Grundcharakter zufolge Alles auf die Götter bezogen, beweisen in Hinsicht des Kampfes und der Kriege viele Stellen der Königinhofer Gedichte, besonders Zaboj und Čestmir. Als Beleg mögen aus letzterem Gedichte folgende Stellen hier ihren Platz finden (edit. Swoboda p. 60 et seqq.).

Digitized by Google

„Führ' mein Heer zum Kampfe Čestmir!
Schimpflich ruft der aufgeblas'ne (nadutý)
Wlaslaw uns zum Kampf.
Auf stand Čmir und Freud' erfüllt ihn,
Freudig nimmt den schwarzen Schild er
Mit zwei Uren, sammt der Streitaxt,
Und den Helm, den nichts durchdringet (nepronikawy helm).

Unter alle Bäume
Legt er Göttern Opfer hin.
(I pode wše drva
wlozie obieti bohóm).

Wojmir tritt heraus zur Morgenfrische (w blahodané jutro).
Wojmir mit der holdgestalten Tochter
Und er sieht den Todfeind Kruvoj bluten.

Opfer wollt' den Göttern Wojmir bringen
Hier zur Stell im selben Sonnenschritte.
(I chtieše Voimir obiet wzdáti bohóm
w siemže miéstie, w siemže krocie slunce).
„Auf nun, Wojmir, auf! so ruft ihm Čestmir,
Unsere Schritte eilen fort zum Siege
Ueber Wlaslaw; Göttern diene später
Götter wollen Wlaslaw niederschmettern.
(— — — Prodli w službě bohóm
bozi chtieiu stepati Wlaslaw)
Deß erfreut sich Wojmir warm und innig,
Ruft vom Fels zum Wald mit lauter Stimme,
Ruft aus kräft'ger Kehle zu den Göttern,
Und des weiten Forstes Stämm' erbeben:
„Zürnt nicht Götter, zürnt nicht eurem Diener,
Daß er nicht sein Opfer heut' entzündet.
(Neziarte sie bozi swemu sluze
iž nepáii obiet w dnešniém slunci)
Göttern schulden wir das Opfer — also
Čestmir — auf den Feind, nun gilt's zu stürmen,
Jetzo schwinge dich auf schnelle Rosse,
Fleug durch Wälder hin, mit Hirschessprüngen
Dort zum Eichwald: dort ein Fels am Wege,
Lieblingssitz der Götter: bring' auf seiner
Höh' den Göttern Opfer, deinen Rettern,

Für den Sieg, der hinter,
Für den Sieg, der vor uns.
Eh es kund geworden (neže sie poznaie),
Daß die Sonne fortschritt (ze slunce pokrocl)
Auf der Himmelsfeste (na twerdosti nebes),
Bist du dort zur Stelle
Eh im zweiten Schritte (vterym krokem)
Vorwärts ging die Sonne,
Eh' sie ging den dritten,
Ob des Waldes Wipfeln
Ist das Heer zur Stelle,
Wo dein Opfer wallet,
Wallt in Rauches Säulen,
Und vorüberziehend
Beugen sich die Heere
(Kdie obiet povieie
tvoie w slúpech dýmu
i pokoři sie wše
voiska tudy iduce)
Wojmir schwinget sich auf schnelle Rosse,
Fleugt durch Wälder hin mit Hirschessprüngen
Dort zum Eichwald, dort zum Fels am Wege,
Zündet Opfer auf dem Felsengipfel
Göttern, seinen Rettern —:—
Opfert ihnen eine munt're Färse — —
Und es flammt das Opfer
Und die Heere nahen — —
Mann für Mann zieht einzeln,
Waffen in den Händen
Mann für Mann vorüberschreitend
Ruft zum Opfer Preis den Göttern.
(Prokný ida kol obieti
bohovóm slávu hlásaše).

IV. Vom Kulturleben der Slawen.

Wenn der Krieg negativ, die Viehzucht und der Ackerbau affirmativ den alten Slawen die Möglichkeit eines geselligen Lebens verschafften: so blieben auch die Früchte desselben nicht aus. Denn da das Leben des Einzelnen, so wie der Menschheit (als einer Brüdergemeinde), ein aus einem innern Prinzip sich Entwickelndes ist, das seinem ersten und

tiefsten Grunde nach in der Gottheit wurzelt, so ist es natürlich, daß das Geistige die Schranken des bloß Natürlichen durchbreche und sich desselben als Mittels bemächtige, um der Natur ihre angeborne, für das Geistige so gleichgiltige Aeußerlichkeit zu benehmen und den eigenen geistigen Stempel aufzudrücken. Dieß gibt den Unterschied der natürlichen und geistigen Wirklichkeit, wovon die erstere im Vergleiche mit der letzteren todt ist, denn das Geistige als solches ist das wahre Wesen, das wahre Leben und Weben der Dinge. Die geistige Wirklichkeit entwickelt sich aber allmälig aus der natürlichen (d. h. (hier) der gedanken- und willenlosen äußern, bloß sinnenfälligen), und es gibt gewisse Produkte, in welchen unter dem Wuchte der Materie der Geist so gedrückt wird, daß kaum das schärfere Auge den innerlich thätigen Geist wahrnimmt, während bei andern die Strahlen des Geistes selbst das blödeste Auge erreichen und anregen. So z. B. bei Gewerben im Vergleiche mit der Wissenschaft und geistigen Religion.

Den Grad anzugeben, in welchem sich die alten Slawen aus dem bloßen Naturleben zum geistigen Leben emporgeschwungen haben, ist im Allgemeinen ungemein schwierig, wenn nicht gar unmöglich. Denn, um vieles Andere mit Stillschweigen zu übergehen, ist die Zeit nichts Bleibendes, und dasselbe Volk ist sich selbst in verschiedenen Zeitperioden ein Verschiedenes. Daher auch der Ausdruck: Kultur der Slawen im Heidenthume, ein ganz unbestimmter ist. Waren ja doch viele slawische Nationen im dreizehnten, vierzehnten Jahrhunderte noch Heiden, und der Geograf findet im hohen Norden und Nordosten Europa's und Asien's noch heut zu Tage heidnische Völker slawischen Ursprungs. Ferner der ungeheure Landstrich, den die Slawen einst bevölkerten, welche klimatische Verschiedenheiten brachte er mit sich, die das geistige Leben bald beförderten, bald hinderten. Wie verschieden sind endlich die einzelnen slawischen Völkerschaften in ihrer Getrenntheit gewesen. Daher auch die verschiedensten, ja sogar entgegengesetztesten Ansichten über die Kultur der alten Slawen, indem die einzelnen Momente der Charakteristik der Kultur derselben nur für eine bestimmte Zeit, für ein bestimmtes Volk und in einem bestimmten Verhältniß wahr und giltig sind, und doch als allgemein giltig angenommen wurden. So einfach und einleuchtend das logische Gesetz ist, daß, was von der Art gilt, nicht von der Gattung gelten müsse, so ist es doch

ungemein oft, besonders in Hinsicht der Darstellung der Kultur der heidnischen Slawen übertreten worden. Feste Merkmale der Gattung zu erhalten, erscheint als unmöglich, und der gegenwärtige Zustand der slawischen Archäologie, besonders in kulturhistorischer Hinsicht, verspricht noch lange nicht, zu etwas Mehrerem zu gelangen, als zu Merkmalen einer Vielheit.

Unter dieser Beschränkung lassen sich allerdings einzelne Momente des Kulturlebens der alten Slawen erörtern. Diese sind:

1. Gewerbe und Handel.

Gewerbe und Handel sind die ersten Produkte, in denen der Menschengeist seine Macht über die Natur; diese seinen Zwecken gemäß formend, freier als beim Ackerbau und der Viehzucht äußert, indem ihn zu letzteren gewissermaßen die Natur selbst zwingt, und jedes Gewerbe, selbst wenn es noch so mechanisch betrieben wird, ist, nach Jakobi, die Hülle eines erstorbenen Geistes, der es ursprünglich hervorrief.

»Nebst der friedlichen Beschäftigung mit dem Feldbaue, der Bienenzucht, dem Hirten- und Jagdleben (sagt **Šafařjk** »**Starožitnosti**" **I.**, p. 435) äußerten die Slawen überall Hinneigung zu Gewerben und zum Handel. Nach der Lage ihrer Länder und ihrer Verhältnisse zu schließen, scheint es, daß sie schon in vorhistorischen Zeiten einen großen Theil der Handelsgeschäfte zwischen Asien und dem westlichen Europa entweder ganz in den Händen hatten oder doch vermittelten. — Zu Zeiten Herodot's blühten Gewerbe an dem, von den Slawen bewohnten **Borysthenes** (Dnieper, Berezina). Im ersten Jahrhundert nach Christo werden windische, d. i. slawische Kaufleute genannt, welche des Handels in fremde entlegene Länder wegen, am baltischen Meere Schifffahrt trieben. Daher entstanden in reicher Menge eine Zahl der reichsten und bevölkertsten Handelsstädte schon seit unvordenklichen Zeiten durch sie. Alle bedeutendern Städte und Städtchen in Rußland, Polen, Pommern u. s. w. blühten schon daselbst lange vor Einführung des Christenthums, obschon sie des flachen und waldigen Landes wegen größtentheils aus Holz gebaut waren. — Daß sie in vielen Handwerken, namentlich im Zimmern, Schmieden, Bauen, Schiffen, Gärben, in dem Riemerhandwerk, dem Bergbau und der Bildhauerei u. s. w.

keine ungewöhnlichen Fertigkeiten erlangten, ist gewiß." — Vgl. Barthold »Gesch. von Pommern und Rügen." 1839. I., p. 184 et seqq. und p. 298: »Theils durch Seehandel, theils durch inländischen Verkehr wurde eine Verbindung (der Slawen am baltischen Meere) mit den blühenden Staaten der Moslemin, zumal um das kaspische Meer, unterhalten, die sich durch die auffallende Menge an der ganzen baltischen Küste gefundener arabischen Silbermünzen dokumentirt. — Die Vermittlung dieses überraschenden Verkehres zwischen den Ostseeländern, dem Kalifat und dem kaspischen Meere ging durch die Chazaren und Bulgaren, wurde dann durch die russischen Slawen, zumal von Nowgorod, aufgenommen, durch skandinavische und slawische Schiffer weiter befördert, oder landeinwärts durch lechitische Zwischenhändler bis zur Küste fortgeführt." — »Als Handelsstadt war besonders **Wollin** (Julin, V i n e t a) berühmt" (S. **Kollár** »**Wýklad. k. Sl. Dc.**" **p. 99—101.** — Ueber den Handel der Slawen in **Macieiowski's** »**Pamiętniki**" **II., p. 250.** — **Hartknoch p. 207 et seqq.**).

In Hinsicht des Bergbaues leitet **Kollár** (»**Wýklad.**" **p. 220**) sogar viele technische Ausdrücke desselben von slawischen Wurzelwörtern ab, als z. B. Flötz von **Plesky** (**Plosky**), Schicht von **Šik** (ausgespr. Schick), Kuks von **Kus**, Kipricht von **Kuprý**, Schwaden von **čad, čadjm** (ausgespr. Tschad, Tschadim), Meiter von **Zmjtař** u. s. w., lauter slawischen Ausdrücken, welche mit den deutschen entweder eine identische oder doch synonyme Bedeutung haben.

Die große Land- und Handelstraße soll bei den Slawen unter besonderem göttlichen Schutze gestanden sein. Die Lithauen kannten einen eigenen Weg-Gott **K i e l o — D e w a s** (Narbutt p. 97), so wie **B e n t i s**, den Schützer der Reisenden (p. 101). Letzterer kommt auch bei den Polen und Schlesiern vor (Tkany I., p. 37). Und bei den spätern Slawen war der hehre Gott **R a d e g a s t** selbst auch der Schutzgott des Handels und der Kaufleute (»**Krok**" **II., p. 370**).

2. K u n s t.

Wenn das Gewerbe und dessen Lebensbedingung, der Handel, noch den sinnlichen Bedürfnissen des Menschen dienen: so unterscheidet sich von demselben durch ihre unmittelbare Bestimmung zu geistigern Zwecken die **K u n s t**. In ihr ist es dem sinnlichen Menschen ver-

gönnt, das Geistige zu schauen, und zwar, wenn die Kunst auf ihrem gehörigen Standpunkt steht, nicht bloß symbolisch, sondern unmittelbar. Auf diese Höhe schwang sich die Kunst bei den alten Slawen nicht. Sie überwanden weder die Form, noch erfaßten sie vollständig den Inhalt. Daher, wenn das Innere vorherrschte und nach Aeußerung strebte, das Aeußere entweder in ungestalten oder grotesken Formen vorkam, oder bei einem geringern Inhalte die Form höchstens das sinnlich Reizende und Hübsche hervorbrachte. Die Hauptarten der Kunstgestalten bei den alten Slawen betreffen besonders:

α) Die Plastik.

Daß es die Slawen in der Skulptur 2c. ziemlich weit brachten, beweisen manche Götterstatuen, wie z. B. die des **Swatowit**, der **Krasopani** u. s. w., welche freilich unter vielen Mißgestalten als seltene Ausnahmen stehen.

Auch auf die Ausschmückung der Tempel scheinen die Slawen, wenigstens an manchen Orten, keine gewöhnliche Mühe verwendet zu haben.

Zum Beweise für das Gesagte mögen folgende Stellen dienen:

1. In eadem (i. e. urbe Riedegost) est nihil nisi fanum de ligno a r t i f i c i o s e compositum, quod pro basibus diversarum sustentatur cornibus bestiarum. Hujus parietes variae deorum, dearumque imagines m i r i f i c e i n s c u l p t a e, ut cernentibus videtur, exterius o r n a n t etc. Ditmar VI., p. 150 ed. Wagner.

2. Et revera jucundum erat spectaculum, cum simulacra mirae maguitudinis et s c u l p t o r i a a r t e i n c r e d i b i l i p u l c h r i t u d i n e c a e l a t a etc. »Vita S. Ottonis in Scrip. rer. germ.« ed. Ludewig (p. 503).

3. Erant autem iu civitate Stetiueusi Continae quatuor sed una ex his, quae principalis erat, m i r a b i l i c u l t u e t a r t i f i c i o constructa fuit, interius et exterius sculpturas habens de parietibus prominentes, imagines hominum et volucrum et bestiarum tam p r o p r i e suis habitudinibus expressas, u t s p i r a r e p u t a r e s e t v i v e r e, quodque rarum dixerim c o l o r e s i m a g i n u m e x t r i n s e c a r u m nulla tempestate nivium vel

imbrium fuscari vel dilui poterant, id agente industria pictorum. — Cornua etiam grandia taurorum agrestia deaurata et gemmis intexta potibus apta et cornua cantibus apta, mucrones et cultros, multamque supellectilem preciosam, raram visu, pulchram in ornatum et honorem Deorum suorum ibi conservabant (Ibid. p. 680).

4. Erant quoque quatuor Sedini (Stetini?) fana seu contubernia variis avium, bestiarum et hominum imaginibus tam sculpta quam picta adeo artificiose, ut mireris istius seculi ingenia (Ekhard »Mon. Jutreboc.«).

Wenn es nun auch möglich wäre, daß diese und andere plastische Kunstwerke nicht von Slawen selbst, sondern denselben entweder durch Handlungsverbindungen zu Theil wurden, als Beute zugekommen, oder von Fremden auf Anordnung der Slawen hergestellt worden sind: so beweiset doch der Umstand, daß derlei Kunstwerke in den Tempeln der höchsten Götter aufgestellt waren, die Anerkennung ihres Werthes von Seite der Slawen, das erste Haupterforderniß der Kunst.

β) Musik.

Für das Gefühlsleben, welches die Slawen im Allgemeinen führten, besonders, wenn man auf den sanften Grundcharakter derselben blickt, war die Musik der angemessenste Ausdruck. Doch legte derselben die Hervorbringung und Bezwingung des Technischen nicht wenige Schwierigkeiten in den Weg, daher auch der Gesang es war, in welchem die Slawen unter allen Arten der Musik am meisten sich auszeichneten (Šafařjk »Staroż. Slow.« I., p. 436). J. Grimm sagt in seiner »Serb. Gramm.« p. 14: »Alle slawischen Stämme scheinen von Natur dichterisch begabt, zu Gesang und Reigen aufgelegt. Ihre Lieder zeichnen sich durch stille, tiefe Empfindung aus.« Und W. Gerhard spricht im Vorwort zu seiner „Wila" sich dahin aus, daß der unbefangene Leser Anakreon's und Homer's Geist mit Staunen lebendig in den Frauen- und Heldenliedern eines slawischen Völkerstammes (der Serben) erblickt (Vgl. Kollár »Wýklad ku Slawy Dceře.« Pesth 1832, p. 224). Die reichhaltigen Sammlungen slawischer Nationalgesänge, auf welche die Slawen nun stolz sein können, machen alle weiteren Beweise überflüssig (S. oben S. 52—56 die Literatur).

Doch der Gesang ist unzertrennlich mit der

γ) Poesie,

und diese ist es auch, mit welcher sich die Slawen mit allen Nationen messen können. Freilich ist aus dem höchsten Alterthum wenig auf uns gekommen, aber man erkennt auch **ex ungue leonem.** Alle Hauptarten der Poesie brachte der slawische Geist in seinem Gefühlsleben hervor (**Macieiowski »Pamiętniki Słowian.«** Petersburg u. Leipzig, **1839, p. 39:** »Die Poesie und ihre Reste.« — **Wiszniewski »Hist. lit. Polsk.« p. 197: »O poezyi i mianowicie o pieśniach.«** — »Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten,« von **P. J. Šafařjk.** Ofen, 1826). Wollte man kühne Vermuthungen wagen, so ließen sich manche lyrische Elemente im slawischen Mythus auffinden, z. B. **Wel (Weleš, Wolos,** von dem schon oben die Rede war) wird auch als ein Liebhaber der Musik und des Gesanges angeführt. **Ohlas,** d. i. das Echo (die Echo), war seine Geliebte, und **Wacerad's »Mater verborum«** setzt ihn gleich **Pan** und sagt von ihm aus: **„Primus calamos cera conjungere plures instituit (Jungm. »Slown.« V., p. 57).** Ein idillisches Hirtenleben der alten slawischen Götter und ein goldenes Zeitalter der unter ihnen lebenden Menschen könnte eine poetische Ideenassociation leicht mit dem Gesagten verknüpfen.

Schon dieß Faktum, daß die Slawen in Hinsicht der Werke der Dichtkunst mit jedem andern alten Volke kühn in die Schranken treten können, hätte zufolge des Studiums des menschlichen Geistes schon längst zu der Ueberzeugung führen sollen, daß ein solches Volk unmöglich eine ärmliche, unzusammenhängende Mythologie haben könne. Was Swoboda („Königinhofer Handschrift" **IX**) von dem Einen slawischen Volke, den Böhmen, sagt, gilt von Allen. »Alle Volksbildung ging von begeisterten Sehern, von reich begabten Dichtergeistern aus. Daß das beim — Slawen — nicht anders gewesen, das zu schließen, gebot nicht allein die Rücksicht auf die allgemeinen Gesetze menschlicher und nationaler Bildung, sondern hier noch überdieß die Eigenthümlichkeit des Volkes, das vor allen sich auszeichnet durch die Liebe zum Gesange. Die thatenreiche Vorzeit konnte unmöglich an so kräftigen Geistern, wie jene waren, die sie schufen, vorübergegangen

sein, ohne wie zu mannhafter That auch zum erhebenden Preise im Liede und im Worte zu begeistern." Es ist auch dieß eine allzu wenig bekannte Thatsache, daß, so wie die griechischen Völker ihre Rapsoden und die Germanen ihre Barden hatten, auch die slawischen Nationen kyklische Dichter schon im höchsten Alterthume besaßen, welche theils Gefühle, theils Thaten der Vorzeit mit lieblichem Gesange äußerten und verkündigten. Und wie das Gefühlsleben so Manches eint, was die spätere Vorstellung trennt, so gibt es auch Beweise genug, daß slawische Krieger selbst ihre Thaten besangen. So sagt **Bielowski** in der Erklärung von **Igor's** Zug gegen die Polowcer (»**Wyprawa Igora na Połowców.**" Lemberg, 1833, p. 29): »**Bojan**, auf welchen sich der Urheber dieses Gesanges einigemal so schön (**tak pięknie**) beruft, soll ein berühmter Sänger in Rußland gewesen sein, dessen poetische Schöpfungen das Vorbild jeder Gesangsverherrlichung durch die späteren Dichter gewesen waren. Es wäre jedoch möglich anzunehmen, daß man in jenen Zeiten **Bojani** im Allgemeinen Sänger nannte, welche die Kriegszüge der Fürsten und die ausgezeichneten Thaten der Helden besangen. Man könnte aus diesem Gesange selbst die Beweise dafür nehmen — man könnte aber auch nicht ohne Grund behaupten, daß **Bojani** zum Theil selbst Krieger waren, wie dieß auch ihr Name anzeigt (**Woi** oder **Boj**, das Kriegsheer; **Wojan** oder **Bojan**, der Krieger). So oft daher der Sänger von **Igor's** Zug des **Bojan** erwähnt, fügt er immer hinzu: **Wieszczy** (d. i. der Verkündende, Wissende, **Vates**) oder **Pieśtworca** (d. i. Dichter, Liederschöpfer), als ob er damit anzeigen wollte, daß nicht alle **Bojane** auch schon Dichter (**wieszczami**) waren. Wenn er die Behendigkeit und die Heldenthaten **Wseslaw's**, des Fürsten von Smolensk, preiset, sagt er, daß eine dichtende Seele (**wieszcza dusza**) seine Stirn belebte. **B. Zaleski** gibt in seinen Elegien (**dumki**) an, daß die Helden der Ukraine zum Theil auch verherrlichte Volkssänger waren. **Chmielnicki, Kosiński, Mazeppa** und Andere haben thatenvollbringend (**bijąc się**) zugleich auch Gesänge hervorgebracht, welche bis auf unsere Tage in Fragmenten im Munde unseres Volkes wiederhallen und die Basis der schönsten Produkte unserer Nationalpoesien waren" (Vgl. **Ż. Pauli** „**Pieśni ludu rusk. w Gal.**" Lemb. 1839, p. **103**. — **Šafařjk** »Geschichte d. slaw. Spr. u. Lit." p. **303**).

Die wichtigsten Stellen (im Zuge **Igor's**, edit. **Hanka**), wo **Bojan** erwähnt wird, sind folgende: »Beginnen soll das Lied nach den Geschichten dieser Zeit, und nicht nach **Bojan's** Dichtung. Denn **Bojan**, der Seher, wollt' er Jemanden singen ein Lied, so schweift sein Geist durch Wälder, wie der graue Wolf auf der Erde, wie der bläuliche Adler unter den Wolken" (p. 59). »Aber **Bojan**, Brüder! ließ nicht zehn Falken gegen Schwanenschwärme los, sondern legte seine seherstarken Finger auf die lebendigen Saiten, und von selbst klangen sie den Ruhm der Fürsten" (p. 60). »O **Bojan**, du Nachtigall der alten Zeit, o daß du besängest diese Scharen — du göttlicher Dichter **Bojan**, **Weles'** Enkel, du hättest es besingen sollen" (p. 61). »Diesem sang **Bojan** schon früher, ein sinniger Seher und sagte: Nicht der Kluge, noch der Hurtige, und wär' er hurtig wie ein Vogel, vermag Gottes Fügung zu entgehen" (p. 76). »**Bojan**, der Urheber der Gesänge von den Thaten der Swätoslawen — sagte: — Uebel geht es dem Kopfe ohne die Schultern, übel dem Körper ohne den Kopf, übel dem russischen Lande ohne **Igor**" (p. 79).

Diese Andeutungen werden durch die That, d. i. Aufweisung eines dergleichen Gesanges, zur vollen Gewißheit erhoben. Es ist dieß das epische Gedicht **Záboi**, aus der durch W. Hanka (1817) aufgefundenen und herausgegebenen »Königinhofer Handschrift" (**Králodworský rukopis**), einem, leider nur zu fragmentisch auf uns gekommenen, altslawischen (böhmischen) Liedercyklus (S. 52). Begeistert spricht von diesem Liedercyklus der deutsche Uebersetzer und Herausgeber, der geniale A. Swoboda (»Königh. Handschrift." Prag, 1829. XI): »Hanka's glücklicher Fund befriedigte die Sehnsucht (nach kräftigen Klängen, die von den Thaten und Geschicken des Böhmenvolkes Kunde geben), zeigte uns, was auch hierin die Kraft der Czechen gegolten. Daher die Begeisterung, mit der die seltsam herrliche Erscheinung, das glänzende Licht aus unserer Vorzeit, begrüßt wurde. Diese war aber noch überdieß durch den Werth der Dichtungen an sich, auch ohne Rücksicht auf Ort und Zeit, welchen sie entstammten, gerechtfertigt. Wenn der Teutsche mit freudigem Gefühle auf seine Heldenbücher, auf sein Nibelungenlied, auf seine Minnelieder blickt, der Erse auf seinen Ossian, der Spanier auf seine alten Romanzen von dem großen **Ruyz Diaz el Cid Campeador**, der Russe seines **Igor's**

und der alten Gesänge von **Wolodimir** (»**Drewnyja Stichotworenia**") sich rühmen mag, wenn der Serbe in ältern und neuern Gesängen darthut, daß der Thaten kräftigen Vollbringern auch die Männer des Liedes zur Seite stehen, wenn sich aus diesen und schon Homer's Gesängen bewährt, daß die herrliche Blume der Dichtkunst am besten gedeiht im freien Raume der Natur, nicht im engenden Bett des Kunstgärtners, wenn sich alle diese Völker der herrlichsten Gebilde freuen, erschaffen von einer Zeit, die der Dünkel einer engherzigen Aufklärung als roh und bildungslos verfehmt: so braucht der Böhme nicht mehr die Augen zu senken, er kann sie mit freudigem Stolze erheben, denn er darf dem Besten aller Zeiten seine Königinhofer Handschrift an die Seite stellen." In ungemein anmuthigen Krafttönen drückt **Kollár** ähnliche Gedanken in seinem meisterhaften Gesange: »**Králodworský rukopis. Hankowi**" (»**Wýklad ku Slaw. Dc.**" Pesth, **1832. p. 514**) aus, z. B.:

— — Řek má Homera, s Bardy si hrá Němec
Kde Hekla soptj tamt' Ossian zněge:
Gen naš uchem wnuk darmo bystrým
Háge němé Slowanú neslécha — —

Wy wěštci dáwnj, gimž zwuky Buh w gazyk
Wkládal, by swan wy w ně ste duši wdechli;
Hlahol co perwy ste slawenský
W šat stoletj winuli, kde pak ste? — —

Aita! co slyšjm od Dworu Králowé
Prst s oblaku čnj, ted' wece gsau cosi:
Patřjm a w mhle zmizlo heslo
Přjteli! přjteli! tam se berme. — — —

Diese Königinhofer Handschrift ist ebenfalls eine der wichtigsten Urkunden für den Geist des slawischen Mythus. Denn viele Gesänge davon betreffen die Zeit, wo das Christenthum sich siegend über das Heidenthum erhebt, und ertönen deßhalb von den letzten Kraftanstrengungen des siechen Heidenthums. Wenn es schon tief ergreift, wenn man z. B. in »**Vita S. Ottonis**" (»**Scr. rer. Bamb.**" **ed. Ludewig, p. 503**) liest: »**Et revera jucundum erat spectaculum, cum si-**

mulacra — abscissis manibus et pedibus, efossis oculis, ac truncatis naribus, per descensum cujusdam pontis igni cremanda tradebantur, adstantibus idolorum fautoribus et magno ejulatu, ut diis suis succurreretur ac iniqui patriae subversores per pontem demergerentur, acclamantibus: aliis vero sanioris consilii e contra protestantibus: quia, si dii essent, semet ipsos defendere possent, sed cum ipsi taceant, nec de loco, nec tracti moveantur, omni sensu ac vitali spiritu penitus carere probentur": so wird dieß Gefühl noch ungemein erhöhet, wenn man den Held Záboi selbst in ähnlichen Situationen erblickt. Da dieser epische Gesang so viele mythologische Momente enthält, so mag er — überdieß noch als Beweis, daß bei den Slawen Helden und Sänger oft dieselbe Person waren — zum Theil hier seinen Platz finden (edit. Swoboda p. 70 et seqq.):

Aus dem schwarzen Walde ragt ein Felsen,
Auf den Felsen steigt der starke Záboj,
Ueberſieht die Gauen nach allen Seiten —

— Lange sitzt er, brütet lang im Grame,
Und er rafft sich auf nun gleich dem Hirsche,
Nieder durch den Wald, den weithin öden,
Eilet rüstig fort, von Mann zu Manne,
Eilt von Held zu Held im ganzen Lande,
Spricht zu allen heilig kurze Worte,
Neiget sich den Göttern (Pokloni sie bohóm),
Eilet dann fort zu andern.

Sammelten im Schwarzwald sich die Männer
Her zu ihnen Záboj,
Führet sie zum Thale
Führt im weiten Forste
Sie zum tiefsten Thale,
Tief hinab von ihnen
Tiefab stellt sich Záboj,
Nimmt die helle Zither: (Wze warito zwučno)
»Männer, Brüderherzen
Mit dem Flammenblicke!
Euch ein Lied sing' ich,

Sing' aus tiefstem Thalgrund (pieiu — pieseň),
Wohl vom Herzen geht mir's,
Wohl von tiefstem Herzen,
Das in Gram versunken,
Ging zum Ahn der Vater (Otčjk zaide k otcem)
Ließ zurück im Erbland
Die verwais'ten Kinder,
Ließ verwais't die Liebchen
Und zu Niemand sagt er: —
Bruder (Batio), sprich zu ihnen
Du mit Vaterworten. —
Und da kommt der Fremdling (cuzi)
Mit Gewalt in's Erbland,
Und mit Fremdlingsworten (cuzimy slowy)
Hier gebeut der Fremdling,
Und was Sitte dort ist,
Dort im Fremdlingslande,
Morgens bis zum Abend (ot iutra po wečer)
Gibt zu wahren folgsam
Kindern so wie Frauen.
Eine Ehegenossin
Soll mit uns von Wesna
Geh'n bis zur Morana.
Aus den Hainen trieben sie die Sperber
Und den Göttern, so die Fremde ehret,
Mußten wir uns neigen,
Ihnen Opfer bringen (obiecati obiet),
Durften vor den Göttern
Nicht die Stirne schlagen,
Nicht im Zwielicht ihnen Speisen bringen.
Wo der Vater Speisen bracht' den Göttern,
Wo er hinging, Lobsang anzustimmen,
Ja sie fällten alle Bäume,
Sie zerschellten alle Götter.
(Nesmiechu se hjti
w čelo přede bohy
ni w súmrky iim dawati iesti,
kam otčik dáwaše krmie bohóm
i kamo k niem hlásat chodiwaše,
I posiekachu wše drwa
i rozhrušichu wše bohy.)

Záboj, ha du singest,
Singst das Herz zum Herzen
Mitten aus dem Grame,
Singst dein Lied wie Lúmir,
Der mit Wort und Sange
Rührt den Wyšehrad und alle Laude
So du mich, die Brüder all.
Ja die Götter lieben wackern Sänger
(Ai piewce dobra miluiu bozi),
Singe, denn dir ward's gegeben
Gen den Feind in's Herz zu singen.
(Piei ty, tobie ot nich dáno
pieti w srdce protiw wrahóm.)
Záboj blicket auf des Sláwoj
Gluthentbrannte Blicke,
Und bestürmt fortsingend ihre Herzen.

Und gradaus bricht Záboj
Vorwärts gleich dem Hagelwetter,
Und hervor bricht Sláwoj
In die Flank', wie Hagelwetter,
„Brüder, seh', ha diese
Malmten uns die Götter,
Diese fällten uns're Bäume,
Scheuchten aus dem Hain die Sperber,
Sieg verleihen uns die Götter."

Ueber Mittag schritt die Sonne,
Ueber Mittag näher schon zum Abend,
(Slunce př̌eide poledne
ot poledne iuž na pól k wečeru)
Und noch war gekämpfet,
Und nicht hier, nicht dorthin ward gewichen;
So ward hier gekämpft von Záboj,
So ward dort gekämpft von Sláwoj.
„Fahr' zum Bies du Würger,
(Aj ty wraze, bies w tie)
Was sollst unser Blut du trinken."
Záboj faßt die Streitaxt (mlat),
Ludiek springt zur Seite,
Záboj schwingt die Streitaxt hoch in Lüften,

Wirft sie nach dem Feinde:
Flengt die Axt dem Feinde nach;
Und der Schild (ščit) zerspringet
Hinterm Schilde auch zerspringet,
Ludiek's Brust zerspringet,
Vor der wucht'gen Axt erschreckt die Seele,
(Uleče sie duše tiežka mlata)
Ja die Axt entrafft die Seele,
Trägt hinaus in's Heer sie wohl fünf Lachter
(I mlat i dušu wyrazi
i zanese piet siehów u woisku).

„Bruder, ha, uns haben
Götter Sieg verliehen"
(Ai bratřie bozi ny
wičestwiem dařichu).

„Bruder, dämmern sieh' den Berg,
Ha, die Götter haben
Dort uns Sieg verliehen!
Scharen schwärmen dort von Seeln
Hier und dort von Baum zu Baum,
Bange zagt vor ihnen
Wild und scheu Geflügel,
Nur die Eulen scheuen nimmer.
Fort zum Berg, begrabt die Leichen,
Bringt den Göttern Opferschmaus.
Göttern dort, den Rettern, bringt
Reicher Opfer Fülle dar,
Stimmet an ihr Lieblingslied,
Weiht die Wehr erschlag'ner Feinde ihnen."
(Tamo i wiele duš tieká
siemo tamo po dřewech,
Jich boié sie ptactwo
— boio sie — plachý zvieř;
iedno sowy neboie sie.
Tamo k wrehu pohřebat mrch
dát pokrm bohowóm,
i tamo bohóm spasám
dáti mnostwié obieti,
a iim hlásat milých slow
i iim orazie pobitých wrahów.)

3. Wissenschaft.

Ueber das Wissen der alten Slawen herrschen fast allgemein die der Wahrheit oft geradezu entgegengesetzten Ansichten. Denn man hält entweder dasselbe ganz für Null, oder läßt die einzelnen Lichtblicke desselben erst in spätern Zeiten von Fremden den Slawen zu Theil werden. Aber es läßt sich im Gegentheil behaupten, daß gerade im tiefern Alterthume die heidnischen Slawen eine selbstständigere und tiefere Bildung hatten als in spätern Zeiten, wobei man natürlich nicht an eine allgemeine Bildung, d. i. an ein entwickeltes Bewußtsein bei jedem Einzelnen oder doch der größern Menge denken kann; denn eine solche kennt überhaupt das gesammte Alterthum nicht, und kann selbst die Gegenwart noch nicht ihr Eigenthum nennen.

Wie bei allen heidnischen Völkerschaften des Alterthums in den Priestern sich das gesammte Volksbewußtsein koncentrirte, und wie diese durch das theoretische Element auch Herrn des praktischen im Volke waren: so war es auch bei den alten Slawen. Diese Behauptung findet in so manchen einzelnen Erkenntnissen des bereits über den slawischen Mythus Gesagten ihre Bestätigung, wobei hier nur an Helmold's Worte (I., cap. XXXVII. p. 31): **Major flaminis quam regis veneratio apud ipsos est** — und an den religiösen Grundton im slawischen Volkscharakter überhaupt erinnert wird. Doch sind auch in dieser Hinsicht die eigentlichen Priester von den, besonders in spätern Zeiten überhand nehmenden Zauberern wohl zu unterscheiden, auf welchen Unterschied schon oben (T. 1) aufmerksam gemacht wurde.

Die einzelnen Momente, aus welchen sich die Vorstellung von der Beschaffenheit des Wissens der Priester der Slawen folgern läßt, sind etwa folgende:

1. Sie gaben Orakel und standen den Weissagungen vor, hüteten sich aber dabei wohl, ihre Subjektivität hervortreten zu lassen, indem sie von den symbolischen Naturgeistern gelenkt zu werden vorgaben. Diesen Sinn haben Helmold's Worte im 2. B. cap. 12 (p. 90): **Rex apud eos modicae aestimationis est, comparatione flaminis. Flamen enim responsa perquirit et eventus**

sortium explorat. Flamen ad nutum sortium et porro rex et populus ad illius nutum pendent.» Durch die Fiktion eines solchen objektiven (d. i. ihnen nach ihrer Darstellung), von höhern Wesen gegebenen Wissens brachten sie im Volksbewußtsein die Vorstellung der Unbeschränktheit desselben so wie die Unmöglichkeit irgend einer subjektiven Einsprache hervor. Sie gaben sich bloß als Organe einer Stimme aus, welche das tief in jeder Menschenbrust gelegene Bewußtsein der eigenen Schwäche und Beschränktheit, und daher besonders der, jeder Belehrung darüber entbehrenden, heidnischen Naturmenschen als absolut anzuhören und zu befolgen darstellt. Daß man eine solche Allwissenheit den slawischen Priestern zuschrieb, leuchtet aus den naiven Worten hevor, welche Stryjkowski in seiner »Chronik» (p. 155) ausspricht. Sie lauten: »Duißburg schreibt, daß Triwe oder Kriwe, d. i. der oberste Priester der heidnischen Preußen und Lithauen, Kenntniß aller Dinge gehabt (miał wiadomość wszystkich rzeczy), so daß selbst die Eltern oder Blutsverwandten eines Verstorbenen, welche der Meinung waren, daß jede Seele auf ihrer Reise in das Jenseits durch das Haus des Kriwe wandern müsse, ihn befragten, ob er an einem bestimmten Tage oder in einer bestimmten Nacht, in welcher der Todesfall geschah, einen so und so beschaffenen Menschen, in einem solchen Anzuge, in welchem sie den Verstorbenen verbrannten, gesehen habe, als er durch sein Haus schritt. Dieser Kriwe bestimmte nun sogleich, ohne jede zweifelhafte Deutung, die Form, Gestalt, Kleidung, Familie, ja selbst die Gewohnheiten jenes Verstorbenen, wenn er auch zuweilen fünfzig bis hundert Meilen von dem Sterbeorte entfernt war. Zur größern Gewißheit wies er noch die Spur (znak) vor, welche die Seele, als sie bei seinem Hause vorüberging, mit der Lanze oder dem Säbel, oder überhaupt mit der Waffe, womit sie ihn verbrannten, gemacht und zurückgelassen hat.»

2. So wie die etymologische Verwandtschaft zwischen den Ausdrücken Kniez (xiądz, ksiądz, Priester) und Knjze (xiąże, książe, Fürst) auf die einstige Identität beider dadurch ausgedrückten Begriffe hinweiset (wovon schon oben die Rede war), so ist es auch die etymologische Verwandtschaft zwischen den Ausdrücken kniez, knjze und knjha (Buch, oder als Diminutivum knjzka, xiążka, książka), welche auf die Kenntnisse der alten slawischen Priester hinweiset. Schon

A. Swoboda (in seiner Ausgabe der »Königinhofer Handschrift«, Prag, 1829, p. 4) sprach dieß folgendermaßen aus: »Eine, meines Wissens noch unbeachtete Instanz gegen die Behauptung, daß die alten Slawen den Künsten der Kultur fremd waren, ist der Name **Kniez**, welcher Fürst und jetzt Priester bedeutet, und bei dem der Gedanke an **kniéha**, **knjzka**, Buch, in der That nicht fern liegt.«

Šafařjk (»**Myšlenky ostarobyl. Slow. w Europ.**« im »**Časop. česk. Mus.**« **1834. 1.** H. **p. 42**) stellt das slawische Wort **kněz**, cyrill. **k'naez**, mit dem altdeutschen **kuninc**, goth. **kuniggs**, zusammen — welches aus dem Persischen **Chunkiar = rex** kommt (»Wien. J. B. d. Lit.« **51.** B. Anz. Bl. **p. 20**). **Jungmann** („**Slown.**“ **II., p. 85, 86**) hält die eigentliche Wurzel für unbekannt, und weiset (**p. 86**) auf das Werk: »**Opyt proizvedanija imen sich: kniaz i kniga,**« d. i. Versuch einer Ableitung der Namen **knjaz** und **kniga**, Ofen **1805**, das **Dobrowsky** in seiner »**Slowánka**« (**I., p. 217**) anzeigt, hin. Dieses Werk hält das Wort **kniga** für das ursprüngliche, und erklärt daher **kniaz** (**kniznik**) für einen Buchgelehrten, Weisen, Rathgeber (**Dobrowsky, p. 218**). Das Wort **knjha** vergleicht **Jungmann** (**p. 86**) mit dem Namen des heiligen Buches der Chinesen **King** (**unde forte per Bulgaros Slavis adlatum**), und **Šafařjk** sagt in seinem Meisterwerke „**Starožitnosti Slowanské**“ (**I., p. 435**): »Einige slawische Namen, als: **Kniga** = chines. **king**, **šelk = sericum**, vom Namen **Seres**, d. i. Chinesen, **maudry**, polnisch **mądry** (der Weise) = **Mandarin** (der Beamte oder Gelehrte bei den Chinesen), **slon** (Elefant), **welblaud** (Kameel), **rág** (Paradies), weisen auf die Zeit eines ehemaligen blühenden Verkehrs zwischen dem Oriente und den Slawen hin.«

Dieser Fingerzeig der slawischen Gelehrten auf den Zusammenhang zwischen Buch (**knjha**) und Priester (**kniez**) kann vielleicht durch Folgendes mehr Bestimmtheit erlangen: α) **Kollár** führt im »**Wýklad ku Sláwy Dceře.**« (**p. 126**) aus Furchau's »Arkona« (**p. 432**) an, daß eines, in **Karenza** befindlich gewesenen, alten Zauberbuches von einheimischen Schriftstellern (welchen?) ausdrücklich Erwähnung geschieht (Vgl. »**Sláwa Bohyně**« **p. 250**). β) **Rakowiecki** (»**Prawda Ruska**« **I., p. 115**) vermuthet das Dagewesensein eines slawischen **Codex** von bürgerlich-religiösen

Rechten, welcher eben so wie die **Vedas** und **Zendavesta** unter dem Schutze der Priester sich befand. Einigermaßen kann sich diese Nachricht selbst auf Nestor's Worte stützen. Denn in Schlözer's Ausgabe (Göttingen **1802**, p. **125**) heißt es: »Sie hatten ihre Gewohnheiten, ihre Gesetze von ihren Vätern her, ihre Ueberlieferungen" (**Obyczaja svoja i zakony ot otetz svoich i predania**). Noch bestimmter drückt sich **Šafařjk** aus, wenn er (»**Staroż. Slow.**" **I.**, p. **436**) behauptet, daß die slawischen Priester und Weisen (**kněži a mudrcowé**) den Hauptinhalt der National-Rechte auf hölzernen Tafeln aufschrieben (**na dřewěnych deskach zapisowali**), daß sie mit Hilfe ihrer eigenthümlichen Runenschrift Weissagungen und Wahrsagereien betrieben (**wěštby a hadactwj konali**), ja sogar, daß sie einige, die sie sich aus dem Volke auswählten, in manchen Wissenschaften und Kenntnissen (**naukám a známostem**), und zwar besonders in der Religion, Heilkunst, Dichtkunst, Zeitrechnung u. s. w. unterrichteten. γ) Wenn das poetische Fragment: »**Libuscha's** Gericht" (**Libušin saud**) wirklich in das hohe Alterthum gehört, in welches man es versetzt, so wäre auch folgende Stelle daraus hier am gehörigen Orte (p. **199.** edit. **Swob.**):

Tritt im weißen Schleppgewand die Fürstin (**kniezna**)
Auf des Vaters Thron im hohen Rathe,
Ihr zur Seite stehen zwei kluge Jungfrauen (**vieglasnie dievie**)
Vielgewandt in edler Seherkunde,
(**Vyučenie vieščbam Vitiezovym**)
Jene hält die Tafeln der Gesetze (**desky prawdodatné**)
Die das Schwert, das jede Unbill strafet,
Feuer vor ihnen, Wahrheit zu erproben
(**Protiw ima plamen prawdoviesten**),
Unter ihnen heilig sühnend Wasser
(**i pod nima svatocudna voda**).

Wenn auch aus diesen Prämissen der Schluß, daß die slawischen Priester einst ein heiliges Buch, ähnlich den **Vedas** oder **Zendavesta**, besaßen, zu kühn sein sollte: so wird doch dadurch die oben angedeutete Verbindung zwischen **knjha** (**knjžka**) und **kniez** bekräftigt. (Die Etymologien: **Zendavesta**, d. i. heiliges oder lebendiges Wort,

und **Sventa** (swáta, wie Sveutewit statt Swatowit) = heilig; wěsta = Wort von weceti, wecati, wětiti, wěščat = sagen, reden, vgl. powěst, — Veda, das indische Religionsbuch, parsisch Bid, indisch vid = wissen, poln. Wiedza, wjděti (polnisch widzieć) = sehen; videre; εἰδεῖν dürften allzu sehr gewagt sein.)

3. In dem Gesagten wurden schon die Begriffe Gesetz (zákon) und Schrift in ihrem Zusammenhange mit den Priestern im Allgemeinen berührt. Was im Besondern das Wort **Zákon** (Gesetz) betrifft, so findet es seine Wurzel in dem altslawischen kon = (ἀρχη, τέλος, Grund, Zweck, so daß zakon das zum (za) Grunde (kon) Gelegte oder als (za) Zweck (kon) Vorgesetzte bedeutet. **Dobrowsky** (»Slowánka« I., p. 218) stellt das Wort kniaz mit Chan und Koenig (wie Šafařjk mit kuniggs, kuninc) zusammen, und sieht als die gemeinschaftliche Wurzel **kon** (ἀρχη), so, daß kněz = Fürst = Vorderste = ἀρχων wäre. Viel enger als mit kniaz hängt das Wort kon mit dem Namen der slawischen heidnischen Tempel zu Stetin zusammen. Diese hießen nämlich **kontiny** (»Vita S. Otton. in Script. rer. germ.« ed. Ludewig. I., p. 679). Gar manche, mitunter sehr oberflächliche Vermuthungen über das Etymon dieses Lautes sind aufgestellt worden, z. B. in »Vita S. Ott.« selbst (C. c.): »Et ideo puto ab eo, quod est **continere**, **continas** esse vocatas.« Hierher gehört auch die Ableitung von **gont**, Schindel. Die Ableitung von **kon** (die richtige, auf welche auch schon **Dobrowsky** (»Gesch. d. böhm. Sprache.« Prag 1818. p. 42) hinweiset), theilt sich wieder in zwei Arten, wovon der einen die **fysische**, der andern die **geistige** Bedeutung des Wortes kon zum Grunde liegt. In Hinsicht der erstern heißt es in den »Wien. J. B. d. Lit.« (27. B. p. 90): »Die Tempel zu Stetin hießen weder gontynae, noch kontynae, sondern **konczina** von **konec** (Ende), da sie (vier an der Zahl) an den **Enden** der Stadt standen. Die geistige Bedeutung des Wortes kon hebt **Rakowiecki** hervor, wenn er (»Praw. Rusk.« I., p. 113, 114) den Namen konczina mit dem Namen **Zakon** = das Gesetz, das Bestimmte, zur Entscheidung oder zu Ende (koniec) Geführte in Verbindung bringt, und **kontyna** als einen **Ort** erklärt, **in welchem Gesetze** (zákoni) **aufbewahrt** oder **gegeben wurden**, was mit der Gewohnheit der alten Slawen, bei

religiösen Versammlungen sich auch über Gesetze zu berathen, sehr wohl übereinstimmt. Und in der That heißt es von den Kontyni zu Stetin: »Sedilia tantum intus in circuitu extructa erant et mensae; quia ibi conciliabula et conventus suos habere soliti erant (»Anonym. Vit. S. Ott. Rerum Bamberg.« I., p. 681).

Was aber den Begriff Schrift in seinem Zusammenhange mit dem Begriff Priester betrifft, so erscheinen besonders Surowiecki's Worte, welche Schaffarik (»Abkunft der Slawen« p. 45) anführt, von vorzüglicher Bedeutenheit. Es heißt dort: »In der ersten Hälfte des III. Jahrhunderts standen einige slawische Stämme bereits in solchem Ansehen, daß die Griechen dieselben unter die kultivirten Völker und unter solche zählten, die eigene Schrift hatten, und mannigfache Kenntnisse besaßen. »Gentes, quae suas literas norunt: Scythae, Sarmatae« etc. sind die Worte des Chronicon paschale. — Hier ist ausdrücklich von den damaligen Sarmaten am Dniester und von den Skythen jenseits der alten Bastarnen, d. i. jenseits des Dniesters und der Karpathen, die Rede, wo bereits Slowenen saßen, die aber von den Byzantinern mit dem Namen der Skythen und Sarmaten belegt wurden. Die Slowenen nannten die Schrift Bugwica oder Bógwiedza ohne Zweifel deßwegen, weil mittelst derselben das göttliche Gebot und Wissen beim feierlichen Kultus verkündet wurde.« — Wenn nun auf der einen Seite Bugwica, d. i. die Schrift, als Bógwiedza, die göttliche (durch Priester erlangte) Kunde, und als Buhwěca die göttliche Sache bedeuten kann: so tritt damit auf der andern Seite wieder das Wort kniga in Verbindung; denn kniga bedeutet im Altslawischen auch: Buchstabe, Schrift (Palacky »Gesch. v. Böhm.« I., p. 182), und noch in spätern, ja selbst noch gegenwärtigen Zeiten, bedeutet Černoknjznjk oder Čarownik, Čarodennjk den Zauberer, d. h. denjenigen, der schwarze (černé) Schriftzeichen (knjhy) oder Züge (čára, čáry = Striche, Linien, Zaubereien) macht. Könnte man daher nach dem Obigen kniez als Schriftkundigen setzen, so ergäbe sich die ursprüngliche (gute) Bedeutung des Černokniznik, als: des der schwarzen Schrift Kundigen. Vielleicht hießen Knigy bloß Schriftbuchstaben im Unterschiede der Runen, woraus sich das Uebergehen der Begriffe kniga (Schrift, Buchstabe) in kniha (Buch)

erklären ließe. Zu dem Begriff kniga mag sich der Begriff Glagol ursprünglich so verhalten haben, wie das Zeichen zum Laute, also wie Buchstabe zum Worte, der Glagol (hlahol) bedeutet eigentlich: Laut, Ton, dann aber auch Buchstabe (Jungm. »Slown.« I., p. 696). Von beiden unterschied sich aber Grona (welches freilich auch den Buchstaben, das Wort bedeutet), wie der Schrift — buchstabe von dem Runen — buchstaben. Gronis bedeutet noch heut zu Tage im Serbischen das Sprechen. Ja nach Kucharski ist das deutsche Wort Rune aus dem slawischen Worte Grona entstanden, denn aus Grona, Hrona, Rona soll das Wort Rune geworden sein (»Tak z gronów słowiańskich zrobili hrony, rony, nareszcie runy.« Kucharski in Wiszniewski: »Hist. lit. polsk.« I., p. 165) — (Vgl. Ihre: »De Runorum patria, origine et occasu.« Upsala, 1770. — Liljegren: »Ueber Runen- und Runendenkmale in Norden.« Stockholm 1821. S. Th. Legis »Fundgruben des alten Nordens.« 1829. I. B.).

4. Das Vorkommen von Schriftzeichen bei einem Volke ist stets ein Beweis des entwickelten Bewußtseins desselben, d. i. eines höhern Grades des Wissens. Darin wird man in Hinsicht der alten Priester der Slawen noch dadurch bestärkt, daß, wie schon oben von Šafařjk angedeutet wurde, förmliche Schulen bestanden, in denen heidnische Priester Unterricht ertheilten. Von einer derlei Unterrichtsanstalt ist in Balbini »Bohem. docta ed. ab Ungar.« (I., p. 104) die Rede, indem es dort heißt: »Prima schola Ethnicorum et quasi urbs literarum et academia quaedam Budeka urbs Bohemiae fuit in Slanensi districtu sita non procul a monte Rzip in edita quadam rupe — ad hanc magicam et Zoroastris scholam tota properabat Bohemiae nobilitas.« Zu diesen Gedanken fügt A. Pařjzek in s. »Gesch. Böhmens« (Prag 1782. p. 17) hinzu: »Selbst Přemysl und Libuša sollen sich in ihrer Jugend in dieser Schule auf Wissenschaften verlegt haben.« Daran schließen sich gleichsam von selbst die Worte in Libuša's Gericht über die zwei (ihr zur Seite stehenden) Jungfrauen, von denen es heißt: Dvie vieglasnie dievie vyučenie vieščbam Vjtiezowým (Dwě wěhlasné děwé wyučené wěščbám Wjtězowym), d. i. wörtlich: Zwei weise Jungfrauen, unterrichtet in Wjt's Wissenschaft; denn A. Swoboda schreibt Vitiezowym also als Eigennamen, und nach A. Jungmann steht im Ori-

ginal **uitzouim**, d. i. **Witzowym**, so daß **wjtěz**, Sieger, sich erst durch ein hinzugefügtes e ergäbe (»**Krok**« **I., p. 52. 3.** Heft). **Wěštby wjtězowé** übersetzt **A. Jungmann** durch **artes liberales, ingenuae**, und die ganze Stelle: **Dwě maudré děwy — wyučené wěštbam (uměnj) swobodným.** In **Šafařjk's** u. **Palacky's** »D. M. d. böhm. Spr.« (**p. 61, 96**) ist **vitiezowy = ad heroem vel judicem pertinens.** Einige Gründe, die sich für die gewagte Erklärung der Worte **wieščbam Vitiezowym** durch **Wit's** Wissenschaft (Kunde) geben ließen, wären etwa folgende: α) Der Kultus **Wit's** war in Böhmen überall verbreitet, so daß **A. Jungmann** im »**Krok**« (**II., p. 376**) selbst sagt: »Nach meiner Meinung hat in Böhmen der heilige Wenzel an die Stelle des heidnischen Tempels **Wit's** die christliche Kirche des heiligen Veit gesetzt (**obrátil**), und sich dadurch eine größere Geneigtheit (**lásku**) des Volkes erworben.« Die Kirche zu St. Veit ist noch heut zu Tage die Metropolitankirche in Prag. β) **Wjt** ist im slawischen Mythus die oberste Gottheit, das Lebensprinzip, der oberste Gott der Weissagung, und alle seine Feste sind Feuer- und Wasserfeste zugleich (s. oben). Auch die zwei Jungfrauen **Libuša's** haben um sich heiliges Feuer und heiliges Wasser (**protiw ima plamen praudozuesten i pod nima zuatocudna uoda**), nach A. Swoboda (**p. 199**):

> Feu'r vor ihnen, Wahrheit zu erproben,
> Unter ihnen heilig — sühnend Wasser.

Čud bedeutet dasselbe, was **Diw**, d. i. Wunder, also **suatočudna uoda** eigentlich wunderbarwirkendes Wasser (**J. Jungmann** »**Slown.**« **I., p. 321**). γ) **Wjt** ist nicht nur seiner tiefern Bedeutung nach dem ursprünglichen **Buddha** gleich, sondern scheint auch neben seinem weiblichen Prinzip **Lada** unter dem Namen **Boda** im slawischen Mythus sich vorgefunden zu haben (»**Aquila Pol. Bened.**« **aut. S. Sczygielski.** Krak. **1663. p. 120**). Vgl. das altslawische Volk der Budinen und die ungemein große Anzahl von Gebirgs- und Ortsnamen mit der Stammsylbe **Bud** (**Bod**) in slawischen Ländern. Nun heißt auch der Ort, in welchem **Libuša** unterrichtet worden sein soll, und in welchem überhaupt der Centralpunkt des Wissens der alten Böhmen sich vereinte, **Budeka** (**Budec**). (Die möglichen weitern Vergleichungen zwischen **Wjt** und **Libuša's** Weissagung sind zu spielend, z. B. **Wjt** besitzt ein weissagendes

weißes Pferd und Libuša sendet ebenfalls ein weißes Pferd aus, um den künftigen Herrscher zu finden, und noch spielender ist der Vergleich **Staniza** mit **Stadicz.**)

Wenn auch das Wissen der alten slawischen Priester, selbst nach dem Wenigen zu urtheilen, was hier gegeben wurde, nicht unbedeutend gewesen sein mochte: so verlor es sich immer mehr, je mehr die Subjektivität des slawischen Mythus sich bemächtigte, d. h. je mehr die Priester bloße Zauberer wurden. Das Verlassen des Objektiven benahm den Zauberern auch das Ansehen (die Würde), und an dessen Stelle trat höchstens die Furcht. Der Begriff des Würdevollen, der an dem altslawischen Ausdruck **Kniaz** hängt, war auch Ursache, daß er an die christlichen Priester, welche wegen dem geistigen Inhalt des Christenthums im Gegensatze der heidnischen Naturvergeistigung oder Vergöttlichung erst wahrhaft »Geistliche« sind, aus dem Heidenthum, das höchstens Priester kennt, überging, während der Germane sein »Priester« von dem griechischen πρεσβύτερὸς, d. i. der Aeltere, Angesehenere, oder noch wahrscheinlicher aus dem parsischen **Perestar, cultor,** Priester (»Wien. J. B. d. Lit.« 46. B. p. 115. 50. B. Anz. Bl. p. 12), entlehnte (Vgl. **W. A. Macieiowski: »Pamiętniki.«** Petersburg und Leipzig, 1839. I., p. 209).

Die Subjektivität, die mit dem Begriff Zauberei auf das innigste zusammenhängt, und nach ihrem Wesen Vereinzelnung fordert, vernichtete auch die eigentlichen Priesterkollegien, die sich hie und da im Slawischen vorfanden, z. B. bei den Priestern **Wjt's** (Vgl. Tkany »Myth.« II., p. 75), und bedingte das zerstreute Leben der Zauberer, welche selbst in eine Masse Unterarten zerfielen. So nennt **Wacerad's »Mat. Verb.«** die **Charodegi (Magi), Cirnoknisnici (Nigromantici), Nauazaci (Aruspices), Ptakoprauci (Augures), Hadaci (Sortilogi).** Im Böhmischen heißt auch **Wilchwec, Wlichwec,** Zauberer. (**Wolchow** oder **Wolkow** soll ein berühmter russischer Zauberer gewesen sein, der **Slawensk (Nowgorod)** erbaute (Tkany II., p. 193).

Merkwürdig ist die Stelle, welche von den Zauberern des Tartaren-Chans **Kublai** im **»Králodworsky rukopis«** (ed. **Swob.** p. 120) handelt:

Kublai ruft seine Zaub'rer alle (čarodieie)
Sternenkund'ge (hviezdáře) Seher, (hadače) und Schwarzkünstler (kúzelniki),
Zu erforschen, dann ihm zu verkünden:
Welchen Ausgang dieser Krieg wird nehmen.
Eilig sammeln sich die Zaub'rer alle,
Sternkundige, Seher und Schwarzkünstler,
Schritten einen Kreis ab von zwei Seiten
Einen schwarzen Stab entlang drein legend,
Den zerspalten sie dann in zwei Theile
Kublai nannten sie die eine Hälfte
Und die zweite nannten sie die Fürsten.
D'rüber singen sie uralte Sprüche
(Vetchými slovesy nad sim wzpiechu),
D'rauf die Stäbe heben an zu kämpfen,
Und der Stab des Kublai hat gesieget. —

Weissagungen durch weiße und schwarze Stäbe waren auch bei den Slawen gebräuchlich.

Auch der Name **Huslar, Guślarz** = Zauberer, **Huslo, Guśla,** Aberglaube, Hexerei, schwarze Kunst, weisen durch das Wurzelwort **Husle (Hausle,** poln. **gęsla,** ruff. **husli,** serb. **huslje,** krain. **gosle),** das eine Art Zither bedeutete, und das allgemeine Musikinstrument der Slawen war, vielleicht auf dessen einstige Benützung beim heidnischen Gottesdienst, gewiß aber auf dessen Gebrauch bei Zaubereien hin.

Die Subjektivität des Wissens und Wesens der Zauberer im Gegensatze der eigentlichen Priester, war auch die Ursache, daß die Macht und der Ausspruch der Ersteren nicht als unbestreitbar und unfehlbar galt, wie bei den Letzteren, sondern daß man gegen das Vorhaben und Wirken der Zauberer Mittel hatte. Ein Beispiel hievon ist aus **Wóycicki's „Klechdy" (I., p. 81)** zu entnehmen, wo ein Zauberer, der einen Knecht so verzaubert hatte, daß er sieben Jahre in der Luft fliegen mußte, von einer Zauberin auf dieselbe Weise selbst verzaubert wird. Alle Subjektivität als solche trägt stets den Keim der eigenen Vernichtung in sich.

C. Von den unterirdischen Göttern der Slawen.

Wenn wir in den oberirdischen und irdischen Göttern der Slawen größtentheils die ursprünglichen Licht- und Sonnengötter wieder fan-

Digitized by Google

den: so werden wir in ihren unterirdischen die Schwarz- oder Finster-götter (d. i. dieselben Lichtgötter nur in der Zeit sinnenfälliger Unthätigkeit, Nacht, Winter) wieder erblicken. Es ist dieß ein Zug, den der slawische Mythus mit jedem andern gemein hat. So steigen auch bei den Griechen die Helden- oder Lichtgötter in den Hades, und Pluto ist ein Bruder Jupiter's. Die Vorstellung der Slawen von dem Leben im Jenseits war eine ganz sinnenfällige. Die Seele stellten sie sich als ein luft- oder vogelartiges Wesen vor, das beim Tode aus dem Körper flieht, und bis zur Bestattung gleich einem scheuen Vogel von Baum zu Baum flattert (»Králodworský rukopis" edit. Swob v. 289. p. 89, 215), und p. 104:

Furchtbar wälzet Wlaslaw sich am Boden
Seitwärts, rückwärts, kann sich auf nicht raffen,
Morena wirft ihn zur Nacht hinunter,
Blut entströmt dem heldenstarken Wlaslaw,
Ob dem grünen Rasen
Strömt es hin am Boden.
Ha! im Schrei entfleugt der Geist (duša) dem Munde,
Fleugt empor zum Baum, vom Baum zum Baume,
Hierhin, dorthin, bis verbrannt der Todte.

Stryjkowski gibt als Sitte bei den alten Preußen, die er jedoch auch bei entlegenen slawischen Nationen vorfand, an, daß der Todte von seinen Freunden des Sterbens wegen verwiesen, ihm ein Gruß an die früher verstorbenen Freunde und Verwandte aufgetragen, und ihm ein geselliges Betragen gegen sie anempfohlen wurde. Man verließ ihn dann, nachdem man die Höllengeister mit den Worten: Gei, gei, begeite Pokolle! (Geht, geht, eilet weg ihr Höllischen) hinweggescheucht hatte (»Kronika" p. 162). Der Leichnam wurde in den frühesten Zeiten und nach heidnischem Gebrauche verbrannt, wovon noch viele Grabhügel mit Aschenkrügen in slawischen Ländern, z. B. in Pommern und Brandenburg unter dem Namen Tumuli paganorum, slavicales, veterum Slavorum, Dupna moggula, d. i. hohler Hügel, Beweise liefern. Bei Wacerad: Sarouisce = rogus, lignorum constructio, in quo mortui comburuntur. Gegen die Zeiten des Christenthums fanden auch Beerdigungen statt (Dobrowsky »Ueb. d. Begräbnißörter der alten Slawen." Abh. d. k. böhm. Ges. d. Wiss. 1786. p. 333 et seqq.).

Manche sind der Ansicht, daß sowohl Bestattung als Verbrennung der Todten zu gleicher Zeit im Gebrauche gewesen sei (Masch »Beiträge z. Erläut. d. obotr. Alt.« IV. »Von den Grabmalen der Wenden.« p. 157). Bei den Esthen waren vor der Verbrennungsfeierlichkeit eine Art Wettrennen gebräuchlich (Vgl. d. slaw. Trysna), zur Bestimmung der Vertheilung des Quantums der Nachlassenschaft des Verstorbenen (S. Wulfstan bei Šafařjk »Starož.« I. p. 977. — Vgl. Bandtkie »Dzieje nar. polsk.« I., p. 98, 99. Barthold »Gesch. v. Rügen u. Pommern.« I., p. 580 et seqq. — Lisch. »Andeutungen üb. d. altgerm. u. slaw. Grab. Alth. Mecklenburgs.« Rostock 1837. p. 12 et seqq.). Dem Todten wurde eine Art sinnlichen, unterirdischen Lebens zugeschrieben, da es allgemein slawische Sitte war, Nahrungsmittel zu den Grabesstätten hinzubringen. So sagt Gebhardi bei Kollár (»Sl. B.« p. 197): »Die Meißner, Lausitzer, Böhmen, Schlesier und Polen zogen am 1. März früh Morgens mit Fakeln aus jedem Dorfe nach dem Begräbnißplatze und opferten ihren Vorfahren Speisen.« So führt aus Hupel auch Grimm (»d. M.« p. 706) an, daß die Esthen am 2. November Nachts den Verstorbenen Speisen auffetzen, und sich freuen, wenn morgens etwas davon verzehrt ist. — Stella sagt bei Hartknoch (p. 186): »Quo more usque nunc sepeliuntur, addito etiam potu melleo aut ex frumentis facto in testaceis vasis.« Bei allen Slawen war es auch Sitte, nicht nur am Tage der Bestattung, sondern auch jährlich ein Todtenmal, wovon das erstere besonders den jüngst Verstorbenen, das letztere die Verstorbenen überhaupt betraf, zu halten. Die Feierlichkeiten vor dem erstern hießen Trysna, welche aber nach und nach ebenfalls zu einem fixen Feste geworden zu sein scheinen (s. oben). Nach Kollár (»Wýklad.« p. 86) kommt dieß Wort von Trýzeň, trud = Trauer her. Das jährliche Todtenmal hieß Stypa oder Strawa, bei den Litthauen Chauturas (d. i. Todtengabe). Dabei, meinte man, seien die Seelen persönlich zugegen. Man warf ihnen bei dem größten Stillschweigen kleine Stückchen Nahrung unter den Tisch, glaubte auch sie rauschen zu hören und sich von dem Dufte und Dampfe der Speisen nähren zu sehen. Nachdem man sie genährt meinte, wurden sie wieder entlassen, nachdem sie früher förmlich von den Todtengottheiten ausgebeten und zum Mal eingeladen worden waren. Hartknoch gibt als eine solche Entlassungsformel Folgendes an:

Jely, pili Duszyce, nu wen, nu wen (Ihr aßet und tranket Seelen, nun geht hinaus). Bei Narbutt spricht aber zu Ende der Hausvater: Wybaczcie duszeczki zmarłe (Vergebet Seelen der Verstorbenen). Bywajcie zdrowe, z bogiem duszeczki, zostawcie błogosławieństwo nam żyjącym a temu domowi pokój (Bleibet gesund, mit Gott, ihr Seelen, erhaltet uns Lebenden den Segen und gebet Ruhe diesem Hause). Idźcie, gdzie was przeznaczenie woła, ale pamiętajcie, abyście ani wychodząc ani przelatując przez nasze progi, podwórze, ogród, łąki, niwy nie uczyniły szkody jakowéj (Geht, wohin euch das Geschick ruft, aber vergesset nicht, daß ihr weder beim Hinausgehen, noch bei dem Fliegen über unsere Schwellen, Hausfluren, Gärten, Wiesen, Felder irgend einen Schaden anrichtet) (Hartknoch »Alt und neu. Preußen.« p. 187 et seqq. — Narbutt I., p. 314, 376 et seqq.). Diese Todtenfeste, auch D z i a d y, d. i. Feste für die Vorfahren, Alten (Dziad = der Alte, Greis) genannt, wurden oft im Freien, an einsamen Orten und in der Dämmerung, ja wohl auch zur Nachtzeit selbst gehalten. Allerlei Speisen und Getränke wurden gebracht, und die Namen der verstorbenen Vorfahren angerufen, welche theils mit Bitten, theils mit Ermahnungen sich an die Lebenden richteten.

An diese Ansicht von dem gespensterartigen Leben der Seelen in ihrer Trennung vom Leibe schloß sich die Vorstellung von einer einstigen Vereinigung derselben an. Narbutt gibt davon aus »Duisburg« (III., c. 5.) folgendes Zeugniß: Prutheni resurrectionem carnis credebant, non tamen ut debebant. Credebant enim, si quis nobilis vel ignobilis, dives vel pauper, potens vel impotens esset in hac vita, ita post resurrectionem in vita futura (Vgl. Anton »Erste Lin.« II., p. 89). Dieses Zeugniß führt auch Hartknoch p. 188, 189) an, und fügt aus Wijuk Kojalowicz »Geschichte von Lithauen« (V. p. 140) hinzu: »Von einem andern Leben, welches die Menschen nach dem Tode haben sollen, und von der Wiederkehrung der Seelen zu ihren Leibern, wenn etwa ein Gott, der ihnen unbekannt, auf einem hohen Berg das ganze menschliche Geschlecht aus den Gräbern herausrufen und dasselbe richten würde, haben die alten Lithauer etwas geglaubet.«

So wie der heidnischen Slawen Erwartung einer einstigen Wie-

dervereinigung der Seele mit dem Leibe ein parsisches Mythenelement sein mag, so finden sich auch Vorstellungen an eine Seelenwanderung, welche ein indisches Gepräge an sich haben (Hartknoch »Alt u. neues Preußen.“ p. 189).

Die Ansicht der Slawen von dem Leben nach dem Tode, und besonders die der Wiedervereinigung der Seele und des Leibes macht es erklärlich, warum Waffen, Hausgeräthe u. s. w. dem Todten theils in das Grab gegeben, theils mit ihm verbrannt wurden.

Der Aufenthaltsort der Verstorbenen (wahrscheinlich Nawa oder Niwa genannt, „Krok“ II., p. 364), ward von den Slawen als mit Göttern angefüllt, vorgestellt. Die Seelen der Abgeschiedenen scheinen von den richtenden Gottheiten Sudice (von sůd, saud, sąd, Gericht) empfangen, und dann den eigentlichen unterirdischen Göttern übergeben worden zu sein (Středowsky »Sac. Mor. hist.“ p. 54). Wenn man nach den Ansichten der Lithauen auf die übrigen slawischen Nationen schließen darf, so war der Aufenthaltsort der Seelen verschiedener Art, ein angenehmer und ein unangenehmer, und eben so die Todesgottheiten theils freundliche, theils feindliche Wesenheiten (Narbutt I., p. 384). Letzteres mag noch ein Rest der alten ursprünglichen Doppelnatur der Götter als Černibohi und Bjlibohi sein (s. S. 128).

Die Hauptgötter der Todten sind bei allen Slawen männlich und weiblich. Der Hauptgott ist stets das Symbol der untergegangenen oder winterlichen Sonne. So bei den Lithauen Poklus, mit dem Beinamen Pragartis [von pragaras, die Unterwelt (Narbutt I., p. 26, 28)], bei den alten Preußen Pikollos oder Pekollos (Hartknoch p. 135, 141), auch Patelo genannt; Patala heißt im Indischen die Unterwelt, Hölle (Peklo), bei den andern Slawen Pekelnjk (Jungmann »Slown.“ p. 58, III.). So sagt Stryjkowski: »Poklus, der Höllengott und Lenker der Regenwolken, Finsternisse und aller fliegenden bösen Geister.“ Daß diese im Grunde Sonnengötter sind, ist schon oben, S. 149 gezeigt worden. Auch deutet Hartknoch den Pikollos geradezu als Sol nocturnus oder Mond (p. 135), und viele Andere mit Recht als Pluto (Naruszewicz Art. Pikollo. II.). Alle diese Götter sind Černobogi, oder wie sie im Lüchowischen noch heut zu Tage genannt werden, Tzörni Zimeniki, d. i. schwarze Erdgeister (wenn zem die Erde), oder die finstern Wintergeister (wenn zima

der Winter) das Wurzelwort ist.) (Vgl. **Kollár „Zplew."** p. 413, 414). Hieher gehört auch **Flins (Flynis)** mit seinem rothen Mantel und bleichem Gesichte und der brennenden Fackel — in Löwengestalt erweckt er durch sein Brüllen die Todten (»**Krok**« **II.**, p. 352). Da er auch unter dem Namen **Flinna** vorkommt, so wäre zu untersuchen, ob die Sylben **Inna** nicht etwa mit dem Namen der Todtengottheit **Nia** zusammenhängen.

Der slawische **Pekelnjk** hatte bei verschiedenen slawischen Völkern verschiedene Namen. So hieß er bei den Bulgaren und Böhmen **Merot** (**Nerot** vgl. mit **Marowit**), dem eine richtende Gottheit an die Seite gesetzt und **Radamasz** genannt wird (**Stryjkowski** »**Kronika**« p. 148). **Jungmann** (»**Slown.**« **II.**, p. 424) führt aus dem Chronikenschreiber **Hagek** die Worte an: Als **Krok** starb, sprachen seine Töchter: »o **Merot**, führe ihn auf dem lichten Wege (**po swětlé cestě**), o **Radamaš**, richte sein Haupt nach seiner Gerechtigkeit und lasse ihn nicht von den **Tassanen** verderben (**nedey geho Tassanum zahubiti**).« **Kollár** (»**Sl. Boh.**« p. 279) vergleicht ihn mit dem indischen **Shlwa**, der in seiner furchtbaren, d. i. unterweltlichen Eigenschaft **Mrdha**, **Mrtha** heißt.

Mit Ausnahme des lithauischen Mythus ist in allen slawischen Mythen die Gestalt der weiblichen Gottheit der Unterwelt als ursprüngliche Sonnengöttin bis auf den Namen verschwunden. Im lithauischen Mythus jedoch wird **Niola** des **Poklus** Gattin auf ähnliche Weise, wie im griechischen Mythus **Persefone** — **Proserpina** des **Pluto** (Siehe oben) (Narbutt **I.**, p. 66). Als Göttin der Unterwelt reiht sich auch dem Namen nach die polnische Göttin **Nia** (**Naruszewicz II.**) und die böhmisch-mährische **Ninwa**, die **Středowsky** (p. 54) mit Recht ausdrücklich gleich **Proserpina** setzt, an die lithauische **Njola**. **Nija** oder **Niam** kommt öfters auch als männliche Gottheit vor. Er soll zu Gnesen einen Tempel gehabt haben, wodurch diese Stadt die Seelen- und Todtenstadt der Polen wurde. Tkany (**II.**, p. 32) führt, aus **Mone**, an, daß **Gnesen**, dessen Wurzelwort das polnische **gniazdo**, d. i. Nest, ist, darum Nest heiße, weil die Seelen der Abgestorbenen als junge Vögel in die andere Welt kommen (siehe S. 407).

Als Göttin der finstern Unterwelt ist **Nia**, **Nijola**, **Ninwa** auch Göttin der Nacht, oder der Mond, besonders der Neumond, wie die

griechische **Hekate.** Der Grundbedeutung nach sind alle diese mythischen Gestalten der indischen Göttin **Kali** gleich, so wie **Poklus** der Unterweltliche dem unterweltlichen **Shiwa.** Aber eben so, wie die indische **Kali** ursprünglich mit **Bhawani** identisch ist, eben so ist es **Nia** mit **Baba.** Denn **Baba** als **Nia** ist **Gežibába (Ježibaba, Jaga Baba). Linde** (**»Słownik.« I., p. 886**) setzt **Jędza** identisch mit Furie, und **Jęzi Baba** mit **Zła Baba** (die böse **Baba**). In spätern Zeiten wurde **Gežibába** zu einer Art Hexe, allein Spuren ihrer ursprünglichen Bedeutung erhielten sich doch, z. B. in folgender Sage: Ein Jäger suchte die Hölle. Nach langem Suchen und Irren kam er erschöpft in einen Wald. Er machte Feuer an, um sich zu wärmen. Auf einmal fängt etwas auf einem Baume zu ächzen und mit zitternder Stimme zu rufen an: wie friere ich, wie friere ich. Der Jäger blickt hin und sieht ein Weib, das er einladet, sich bei seinem Feuer zu wärmen. Im Gespräche offenbaret er ihr den Zweck seiner Reise. Sie sagt: Du willst in die Unterwelt geh'n! Ich bin **Gežibába** (**Ty chceš iti do pekla. Ga som Gežibába**). Sie führt ihn und zeigt ihm den Eingang in die Unterwelt bei einer tiefen Grube. Auf ihren Rath nimmt er viel Fleisch mit, um den Drachen, auf dessen Rücken er in die Unterwelt gleitet, zu sättigen. Alles geht glücklich vor sich. Aber im Rückwege langt das Fleisch nicht mehr aus. Um nicht von dem Drachen verschlungen zu werden, schneidet er sich einen Theil seines Fußes ab, den er in den Rachen des Drachen wirft (**Kollár »Zpiewánky« I., p. 12**). In einer andern Sage kommt **Ježibaba** als Mutter von zwölf Töchtern (vielleicht ursprünglich die Symbole der zwölf Monate) vor, welche zwölf Söhne eines Königs freien wollen. Diese entkommen kaum der Lebensgefahr, indem sie **Ježibaba** mit einer glühenden Sense tödten will. Der Jüngste erwacht nämlich im Schlafe, und da er die grausamen Vorbereitungen wahrnimmt, schneidet er selbst den zwölf Töchtern die Köpfe ab, und entwendet die Schuhe der **Ježibaba**, welche die Eigenschaft hatten, daß sie den Menschen über Gewässer trugen. Mit ihrer Hilfe entkamen alle der Rache **Ježibaba's** (**Ibid. p. 420, 421**). Mit Recht vergleicht **Kollár** in **»Sláwa Boh.«** (**p. 281**) **Jaga-Baba** oder **Ježibaba** mit der indischen **Bhadrakali**, der sie ursprünglich ganz entsprach. Im lithauischen Mythus tritt **Gajła** an die Stelle **Jędza's** (**Narbutt, p. 80**). **Jaga**

ist der Name eines furchtbaren ceylonesischen Feuergottes; **Jaga** ist ebenfalls ein indisches Feueropfer, also **Jagababa**, vielleicht die fürchterliche (feurige) **Baba** (Vgl. **Jungm.** im »**Krok**» **II., p. 346, 347**). Ein Beiname der ursprünglichen **Ježibaba** als Todesgöttin ist **Mořena** (**Morana**, **Mařenna**, **Murienda**, **Mamurienda**). Sie ist die Todesgöttin, die im Gesange **Čestmir** und **Wlaslaw** (»König. H.» **ed. Swob. p. 104**), **Wlaslaw** in die schwarze Nacht herabwirft (**Morena iei sypáše w noc črnu**). Bei **Mořena** ist es offenbar, daß sie ursprünglich die winterliche Licht- oder Sonnengottheit war, denn die slawische Gewohnheit des Todaustragens beim Herannahen des Frühlings (am Palmsonntag, daher auch bei den Slawen der Todtensonntag (**Smrtná neděle**) genannt), bestätiget es. Die Worte, bei dieser Feierlichkeit gesungen, als: **Wyneseme, wyneseme Mamuriendu** (wir werden **Mamurienda** hinaustragen), und **Wyniesli sme Murienu se wsi, Přineslisme Mag nowy do wsi** (wir haben **Muriena** hinaus aus dem Dorfe und den jungen Mai hinein getragen), lassen an dem Gesagten keinen Zweifel hegen (Vgl. **Kollár** »**Zpiew.**» **I., p. 4, 400, 401**). In Polen singt man: **Smierć wieie się po płotu, szukaiąc kłopotu** (**Wiszniewski** »**Lit.**» **I., p. 210**). Statt in's Wasser geworfen zu werden, wird **Mořena** an manchen Orten zersägt, welche Sitte dann **Bábu řezati**, d. i. **Baba** (die Alte) sägen, heißt. Die winterliche Hälfte **Baba's**, d. i. **Ježi Baba**, ist eben identisch mit **Mořena**. Bei **Wacerad** wird auch **Morana** gleich **Hecate trivia** gesetzt.

Ganz identisch mit **Jaga Baba** ist die altpreußische Göttin **Giltine** und die lithauische **Wellona**, nur daß bei diesen die ursprüngliche Würde etwas mehr hervorleuchtet. So ist **Wellona** (bei den Letten **Welli-Dewa**) die Göttin der Ewigkeit, **Aeternitatis Dea**. Sie spielte bei dem jährlichen Todtenmal der Letten, welches **Dewa deenas**, der Tag Gottes, oder **Welli deenas**, der Tag **Wella's** hieß, die Hauptrolle, indem sie angefleht wurde, den abgeschiedenen Seelen zu gestatten, daß sie bei dem Trauermahl erscheinen könnten (Narbutt **I., p. 314, 56, 58**). In männlicher Gestalt kommt diese Gottheit bei den Polen unter dem Namen **Vielon** vor (Tkany **II., p. 178**). **Wielona** oder **Wielena** ist bei den Samogitern die Beherrscherin der Seelen (»**Krok**» **II., p. 382**). Auch **Giltine** sank bei den Lithauen wie **Ježibaba** bei den Slawen so

herab, daß sie oft als Pestjungfrau erscheint, z. B. in den Redensarten: **Kad tawe Giltine nusmaugta** (daß dich Giltine erwürge), **G. sukka, G. smaugia** (G. würget), welche Redensarten der Lithaue selbst noch bei der Cholera anwandte (»Ausland« p. 1298, J. 1839).

Welli-Dewa hängt dem Worte nach innig mit der slawischen **Děwana, Dziewa, Żiwa, Siwa,** eben so wie **Mařana** zusammen, daher auch **Středowsky** (p. 53, 54) **Mařena** gleich **Diana,** und **Žiwena** gleich **Ceres** nicht ohne Grund setzt, weil sie alle ursprünglich wirklich Lichtgötter sind. Noch auffallender ist dieß bei **Długosz** (»**Hist. Pol.**« I., f. 37), wo es heißt: »**Poloni antea quaslibet vanas creaturas, solem, lunam, auram, quam Pogwid appellabant, cultu divino prosequebantur. Praeterea Jovem, quem illi J e s s a m, P l u t o n e m quem L a c t o n aut L a c t o n e m** (d. i. den Sonnengott Ladon), **C e r e r e m, quam N i a m, V e n e r e m, quam M a r z a n a m et D i a n a m quam Z i e v o n i a m gentili lingua appellabant**« (Vgl. **M. Hankii „de Silesiorum rebus.“** Leipzig 1705, **p. 122 et seqq. Jungmanna »hist. lit. česk.« p. 27**). Der spätere Slawe faßte jedoch von den Todtengottheiten nur das Finstere, Schädliche auf, und brachte sie so wieder auf die Oberwelt. So kam **Morena,** welche doch **Wacerad** gleich **Hekate** setzt, als **Mora, Kikimora, Mura** in der Form der Pestjungfrau eben so gut auf die Oberwelt, wie **Giltine,** die als Pest- und Todesgöttin erbarmungslos würgt (Grimm »d. M.« p. 685). Dasselbe geschah mit **Tribek (Trzybek).** Ursprünglich hieß derselbe **Trzybóg,** der dreigestaltete Gott, der im Slawischen mit Recht als **Černobog,** d. i. böser oder Todten-Gott angesehen wurde, der Alles hinwegrafft (»**Krok**« **II, p. 381**). Später ward er ein Symbol der Seuche (**Jungm. »Slown.« IV., p. 639. Středowski p. 54: Trzibek = Lues**). Selbst **Proserpina** führt bei **Wacerad** den Namen **P o r i t a t a** von **pořititi,** verwüsten (»**Čas. česk. Mus.**« **1827, p. 73 et seqq.**). Vielleicht könnte aber auch **Porilada** gelesen werden, d. i. die winterliche **Lada (Pora =** Wetter, Winter), welcher dann **Porewit,** der Wintergott, entspräche. Es könnte sein, daß diese **Porilada** die oben hypothetisch aufgestellte **Polada** ist. („**Poruata**“ auch von **porwáti, porwać,** hinwegraffen.)

An diese Gottheiten reihten sich im lithauischen Mythus, z. B. **Brekszta,** die Göttin der Finsterniß und der Träume (ihr stand **Bu-**

diutoja, als die wachende, im Schlafe und der Finsterniß schützende Gottheit entgegen, — Narbutt p. 77), im Slawischen viele andere untergeordnete Höllengötter, deren Verhältniß zu einander jedoch unbekannt ist. Diese sind: **Lutice** (Ljtice, d. i. die Wilden, Grausamen, Furien, bei Wacerad Eumenides; Furiae deae infernales), **Sani** von Saň, Drache, Hydra, Cerberus (Wacerad »M. V.« »Čas. čes. Mus.« 1827, p. 73 et seqq.), **Tassani** (Tasan, Tasiani) oder **Dračice**, welche Středowski den Eumeniden gleichsetzt, **Wýla**, die ihm Hekate ist. Nach C. Wesely sind Villy die Geister der vor der Hochzeit verstorbenen Bräute, die um Mitternacht ihren Reigen halten, und Männer durch ununterbrochenen Tanz tödten (Kollár »Zpiew.« I., p. 413, und »Sl. B.« p. 283 et seqq.). S. d. Wily-Tanz, e. slaw. Volkssage, in Hormayers »Tasch. B.« 1822, p. 240. Näheres über den Aufenthalt der Seelen bei diesen Gottheiten erhielt sich nur im lithauischen Mythus. Nach diesem müssen die Seelen, ehe sie in die andere Welt kommen, im Hause des obersten Priesters Kriwe Kriweito erscheinen, dann auf einen ungeheuren hohen und steilen Felsenberg, Anafielas genannt, emporklimmen, daher man auch Klauen, Krallen und anderes, zum Hinaufsteigen Dienliche mit begrub oder verbrannte. Je reicher der Mensch im Leben war, desto schwerfälliger ist er nach dem Tode, während der Arme, der im Leben die Gottheit nicht beleidigte, leicht wie eine Feder sich auf jenen Berg erhebt. Den sündigen Reichen schindet zuerst der Drache Wizunas, der unter dem Berge hauset, und dann wird er von bösen Winden fortgetragen (złe wiatry). Die göttliche Wesenheit, die auf dem Gipfel des Berges wohnt und voll der Gerechtigkeit ist, richtet die Seelen nach ihren Thaten im Leben und weiset ihnen ihren Aufenthaltsort an. Die Guten wohnen am mitternächtlichen Ende der Milchstraße, und leben frei und fröhlich. Nach einer Sage soll die Seele des Guten nach dem Tode hundert Sinne erhalten, wovon jeder die Quelle von hundert Vergnügungen ist. Die Bösen kommen in den unterweltlichen Raum Pragaras, wo sie Martern und Foltern entgegen gehen (Narbutt I., p. 384 — 386. — Stryjkowski »Kronika« p. 155). Die Ansicht von dem Aufenthalte der Guten mag jedoch entweder nicht allgemein gewesen sein, weil die Lithauen mit der Vorstellung der Verstorbenen die Vorstellung der

Unterweltlichkeit verbanden, wie denn auch den Todesgöttern die Opfer stets in die Erde gelegt wurden (Ibid. p. 285).

In Hinsicht des Berges, den die Seelen erklimmen mußten, ist der Berg Sitno in Ungarn (Hont. Kom.) merkwürdig, denn in den Sitno gehen, bedeutet den dortigen Slawen eben so viel, als in die Unterwelt gehen. Ueberdieß werden ungemein viele Zaubersagen von diesem Berge erzählt (Kollár »Zpiew.« p. 429). Auch in Polen hat ein Berg diesen Namen (»Sibylla od Woronicza« p. 35). Doch hat Sitno im Slowakischen auch die Bedeutung: Abgrund, Sumpf. Propast heißt ebenfalls Abgrund, und Propastnjk (Priepasnjk), d. i. der Bewohner des Abgrundes, ist mit Pekelnjk, d. i. der Höllische, identisch. Daher die slowakischen Redensarten: Kam tam gdeš do pekla — do Sitna (wo gehst du dort hin in die Hölle — in den Sitna), Peklo, Sitno wšecko gedno (Hölle oder Sitno gilt gleich viel), Bodaysi sa přepadou do naihlbšjeho Sitna (Möchtest du nur in den allertiefsten Sitna stürzen) (Kollár »Wýklad ku Sláw. Dc.« p. 403).

Alfabetisches Namenverzeichniß.

(Im Werke ist die Schreibart der Quelle beibehalten, in diesem Register aber die böhmische Rechtschreibung Jungmann's zum Grunde gelegt, mit Ausnahme des böhmischen S, statt dessen nach der neuesten böhmischen Rechtschreibung, im Einklange mit den anderen slawischen Dialekten, Z steht.)



760510

Digitized by Google

760 510

Digitized by Google



